REFLEXIONES SOBRE LA VIOLENCIA

la pléyade

GEORGES SOREL

DE NUESTRO CATALOGO

EMMANUEL BERL
El burgués y el amor
T. B. BOTTOMORE
Las clases en la sociedad moderna
Crítica de la sociedad
JOSUE DE CASTRO
El hambre, problema universal
V. GORDON CHILDE
Qué sucedió en la historia
Teoría de la historia
ARMAND CUVILLIER
Introducción a la sociología
GEOFFREY GORER
Vida e ideas del Marqués de Sade
KARL MANNHEIM
El hombre y la sociedad en la época de crisis
MAURICE MERLEAU-PONTY
Humanismo y terror
H. MONTGOMERY HYDE
Historia de la pornografía
PITIRIM SOROKIN
Tendencias básicas de nuestro tiempo
RALPH PIDDINGTON
Psicología de la risa
SIMONE DE BEAUVOIR
La larga marcha
BLAISE CENDRARS
Antología negra
HEBE CLEMENTI
Rosas en la historia nacional
Formación de la conciencia americana
ALFREDO DE LA GUARDIA
Visión de la crítica dramática
Hay que humanizar el teatro
MIRCEA ELIADE
Yoga, inmortalidad y libertad
HOWARD FAST
Historia del pueblo judío
GEORG LUKACS
La crisis de la filosofía burguesa
Nueva historia de la literatura alemana
HENRY MILLER
Nueva York, ida y vuelta
JORGE THENON
La imagen y el lenguaje
Neurosis juveniles
RAUL PANNUNZIO
La política en la época científica
JUAN JOSE SEBRELI
Eva Perón, aventurera o militante
MAX SCHELER
La idea del hombre en la historia

GEORGES SOREL

REFLEXIONES SOBRE LA VIOLENCIA

EDITORIAL LA PLEYADE
BUENOS AIRES

Título del original francés
RÉFLEXIONS SUR LA VIOLENCE

Traducción de la octava edición francesa por
LUIS ALBERTO RUIZ

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

Impreso en la Argentina — Printed in Argentina

A la memoria
de la compañera de mi juventud
dedico este libro
totalmente inspirado por su espíritu.

INTRODUCCION

CARTA A DANIEL HALÉVY

Mi querido Halévy: con seguridad, yo hubiera dejado estos estudios sepultados en la colección de una revista, de no mediar la opinión —que aprecio muchísimo— de algunos amigos, quienes han pensado que yo debía presentar ante el gran público unas reflexiones que, por su naturaleza, son bastante apropiadas para hacer conocer a fondo uno de los fenómenos más singulares de la historia. Me pareció que debía algunas explicaciones a ese público, ya que no puedo pretender encontrar a menudo jueces tan benevolentes como lo ha sido usted.

Cuando publiqué en "Movimiento Socialista" los artículos que ahora van a reunirse en un volumen, no tenía la intención de componer un libro. Escribí esas reflexiones a medida que se fueron presentando a mi conciencia, y sabía, desde luego, que los suscriptores de esa revista no tendrían dificultades para seguirme, puesto que están familiarizados con las teorías que mis amigos suelen exponer en esas mismas páginas desde hace muchos años. Creo más bien que los que lean esta obra, por el contrario, se verían desorientados si no les presentara una especie de defensa, para obligarlos, casi, a considerar las cosas desde mi perspectiva habitual. En el curso de nuestras charlas usted me ha hecho ciertas observaciones que encajaban bien en mi sistema ideológico que, finalmente, me han llevado a profundizar algunas cuestiones de interés. Estoy persuadido que las consideraciones que yo le someto aquí y que fueron inspiradas por usted, han de ser de mucha utilidad a quienes lean este trabajo con atención.

Ha de haber muy pocos estudios, quizá, en los cuales aparezcan de modo tan notorio los defectos de mi manera de escribir. Se me ha reprochado muchas veces no respetar las reglas del arte, a las cuales se someten todos nuestros contemporáneos, y de fastidiar a mis lectores con mi desaliñada exposición. Ahora he procurado ofrecer un texto más claro con numerosas correcciones de detalle; pero no he podido hacer desaparecer el desorden. No voy a defenderme invocando el ejemplo de grandes escritores que fueron censurados por sus defectos de redacción; Arthur Chuquet dijo, hablando de J. J. Rousseau: "En sus escritos falta el sentido del conjunto, la ordenación, esa ligazón de las partes que constituye el todo".[1] Las faltas de los hombres ilustres no bastan para justificar los defectos de los hombres oscuros, y creo que vale más explicar francamente de dónde procede el vicio incurable de mis escritos.

Las reglas del arte no se me han impuesto de modo tan categórico sino hace muy poco tiempo; los autores contemporáneos parece que las hubieran aceptado sin gran esfuerzo, ya que desean contentar a un público apresurado, a veces distraido y otras veces anheloso de evitarse toda investigación personal. En principio, esas reglas son las que aplican los fabricantes de libros escolares. Desde que se pretende que los estudiantes absorban una enorme masa de conocimientos, se hizo imperioso poner en sus manos manuales aptos para esa instrucción ultrarrápida. Todo ha debido ser expresado de una forma tan clara, tan bien coordinada y tan particular para no dejar sitio a las dudas, que el principiante llega a creer que la ciencia es una cosa mucho más sencilla de lo que creían nuestros padres. El espíritu es amueblado ricamente en muy corto lapso, pero no se le proporcionan herramientas adecuadas para facilittar su trabajo personal. Estos procedimientos han sido imitados por los divulgadores y los publicistas políticos.[2] Viéndolos aplicados tan abundantemente, las personas de poco raciocinio han ter-

[1] A. Chuquet, *Jean-Jacques Rousseau,* p. 179.

[2] Recuerdo aquí esta sentencia de Renán: "La lectura, para que sea saludable, ha de ser un ejercicio que implique cierto trabajo" (*Feuilles détachées,* p. 231).

minado por suponer que esas reglas del arte se fundan sobre la naturaleza misma de las cosas.

Yo no soy ni profesor, ni vulgarizador, ni aspirante a jefe de partido; soy un autodidacto, que ofrece a algunas personas los cuadernos que han servido para su propia instrucción; es que las reglas del arte no me han interesado mucho jamás. Durante veinte años he procurado librarme de lo que había asimilado en mi educación; he paseado mi curiosidad a través de los libros, menos por aprender que para limpiar mi memoria de las ideas que se le habían grabado. Desde hace quince años me esfuerzo verdaderamente por aprender, mas no he encontrado personas que me enseñen lo que quiero saber. Me ha sido preciso convertirme en mi propio maestro, y, de alguna manera, asistir a mis propias clases. Me dicto cuadernos en los cuales formulo mis pensamientos tal como surgen; vuelvo tres o cuatro veces sobre el mismo asunto, con redacciones cada vez más extensas e incluso modificadas de pie a cabeza, y me detengo cuando he agotado la reserva de observaciones suscitadas por las más recientes lecturas. Este trabajo me produce mucho pesar, porque me agrada enormemente tomar como objeto de discusión un libro escrito por un buen autor; me oriento con más facilidad, entonces, que cuando me abandono a mis solas fuerzas.

Usted recordará lo que escribió Bergson sobre lo impersonal, lo socializado, sobre el hecho cumplido; es una advertencia para esos alumnos que necesitan adquirir conocimientos por la vía práctica. El alumno deposita una enorme confianza en las fórmulas que se les trasmite y retiene por consiguiente con mayor facilidad cuando las supone aceptadas por la gran mayoría. Es de ese modo como se aparta su espíritu de toda preocupación metafísica, y se lo acostumbra a no aspirar jamás a una concepción personal de las cosas. Incluso llega a considerar como una superioridad la ausencia de todo espíritu inventivo.

Mi método de trabajo es totalmente opuesto al mencionado, pues yo obligo a mis lectores al esfuerzo de un pensamiento que busca evadir el cerco que ha sido erigido anteriormente por todo el mundo, y que anhela encontrar lo personal; me parece en verdad de importancia anotar en mis cuadernos sólo

aquello que no he encontrado en otro lugar; paso de buena gana por encima de las transiciones, ya que éstas se inscriben casi siempre en la categoría de los lugares comunes.

La comunicación del pensamiento es siempre mucho más ardua para quien tiene grandes preocupaciones metafísicas, pues opina que el discurso perjudicaría los pasajes más profundos de su pensamiento, los más próximos al móvil, los que le parecen tan naturales que no busca expresarlos jamás. El lector tiene demasiado trabajo para captar el pensamiento del creador, ya que no puede encontrarlo más que descubriendo el camino recorrido por éste. La comunicación verbal es mucho más simple que la comunicación escrita, porque la palabra actúa sobre los sentimientos de una manera misteriosa y establece cómodamente una unión simpática entre las personas; es así cómo un orador puede convencer con argumentos que parecen luego ininteligibles a quienes leen su discurso. Usted sabe muy bien la utilidad que reporta haber entendido a Bergson para conocer a fondo los alcances de su doctrina y comprender sus libros a la perfección. Cuando se está acostumbrado a seguir sus tendencias, se acaba por familiarizarse con el orden de sus ideas y captar más fácilmente los aportes de su filosofía.

Los defectos de mi método me condenan a no tener jamás acceso al gran público. Pero entiendo que es preciso saber contentarse con el lugar que la naturaleza y las circunstancias han otorgado a cada uno de nosotros, y no pretender forzar nuestro talento. Existe una necesaria división de funciones en el mundo: es meritorio que algunos se complazcan en trabajar para someter sus reflexiones a los meditativos, mientras que otros gustan de dirigirse a la gruesa masa de gentes atolondradas. En resumidas cuentas, no veo que mi suerte sea la peor, ya que no estoy destinado a ser mi propio discípulo, como les sucede a los más grandes filósofos, condenados a dar una forma perfectamente regular a las intuiciones que han aportado a la humanidad. Usted no ha olvidado, ciertamente, con qué sonriente desdén habló Bergson de este menoscabo del genio. Soy tan incapaz de convertirme en mi propio discípulo como de retomar un antiguo trabajo para darle una forma más acabada y completa. Me resulta bastante sencillo corregirlo y anotarlo;

pero muchas veces intenté inútilmente pensar de nuevo lo pasado.

Con mucha mayor razón estoy condenado a no ser un hombre de escuela.[3] Pero, ¿es ésta, en verdad, una desdicha? Por lo general, los discípulos han ejercido siempre una influencia nefasta sobre el pensamiento del que llamaron su maestro, quien a menudo se creyó obligado a seguirlos. No cabe duda que para Marx fue una verdadera catástrofe haber sido convertido en jefe de secta por entusiastas jóvenes: hubiera producido mucho más cosas útiles de no haber sido esclavo de los marxistas.

Muchas veces se ha hecho burla del método de Hegel, quien se imaginaba que la humanidad había laborado desde sus orígenes para dar a luz la filosofía hegeliana y que el Espíritu, por fin, había terminado su marcha. Idénticas quimeras se vuelven a encontrar más o menos en todos los hombres de escuela: los discípulos atribuyen a sus maestros haber cerrado la era de las dudas, aportando soluciones definitivas. Yo no poseo ninguna aptitud para tamaño oficio de definidor: cada vez que he abordado un asunto, he constatado que mis investigaciones acababan por plantear nuevos problemas, tanto más inquietantes cuanto más lejos las había impulsado. Pero, acaso, después de todo, la filosofía no es sino el reconocimiento de los abismos entre los que se halla el sendero que sigue el vulgo con la serenidad de los sonámbulos.

Mi ambición es la de poder despertar a veces algunas vocaciones. En el alma de todo hombre quizá exista un hogar metafísico que permanece oculto bajo la ceniza, y que está más

[3] Me parece de interés consignar aquí algunas reflexiones tomadas de un admirable libro de Newman: "Aunque sea imposible prescindir del lenguaje, no es necesario emplearlo más que en la medida en que es indispensable, y la única cosa importante es estimular, entre aquellos a *quienes va dirigido, un modo* de *pensamiento*, de *ideas*, *semejantes* a las nuestras que las arrastrará por su propio movimiento más bien que por una coerción silogística. De ello resulta que toda escuela intelectual poseerá algún carácter esotérico, ya que se trata de una reunión de cerebros pensantes; el espacio que los reúne es la unidad de pensamiento; las palabras que utilizan se convierten en una especie de *Tessera* que no expresa el pensamiento, sino que lo simboliza" (*Grammaire de l'assentiment*, trad. franc., p. 250). De hecho, las escuelas no se parecen casi nada al ideal que se hacía Newman.

amenazado de extinguirse cuando más el espíritu ha recibido ciegamente una gran cantidad de doctrinas ya elaboradas; el evocador es aquel que sopla esas cenizas y hace brotar la llama. No creo jactarme vanamente si digo que, algunas veces, acerté a avivar el espíritu de invención de los lectores. Y bien, ése es el espíritu de invención que sería preciso suscitar en el mundo. Lograr este objetivo vale más que recoger la aprobación banal de la gente que repite fórmulas o que esclaviza su pensamiento en las disputas escolásticas.

I

Mis *Reflexiones sobre la Violencia* han irritado a muchas personas a causa de la concepción pesimista sobre la que se fundamenta todo el estudio. Pero sé también que usted no ha compartido esa opinión, sino que ha demostrado brillantemente, en su *Histoire de quatre ans*, que menosprecia las engañosas esperanzas con las que se complacen las almas débiles. Podemos entonces libremente mantener el pesimismo, y me considero feliz de tener en usted un corresponsal que no sea enemigo de esta doctrina, sin la cual nada de muy elevado se ha construido en el mundo. Hace ya mucho tiempo que presentí que, si la filosofía griega no produjo grandes resultados morales era por ser excesivamente optimista. Sócrates mismo lo fue hasta un grado intolerable.

La aversión de nuestros contemporáneos por toda idea pesimista se origina, sin duda y en buena parte, en nuestra educación. Los jesuítas, que han creado casi todo lo que la Universidad enseña aún hoy, eran optimistas, porque tenían que combatir el pesimismo que dominaba las teorías protestantes y porque vulgarizaban las ideas del Renacimiento En esta época se interpretaba la antigüedad por medio de los filósofos, y de ese modo se estaba obligado a no comprender las obras maestras del arte trágico, así como nuestros contemporáneos han tenido tanto trabajo en reencontrar la significación del pesimismo.[4]

[4] "La tristeza, que extendida como un *presentimiento* sobre todas las obras maestras del arte griego, a despecho de la vitalidad de la que

En los comienzos del siglo XIX se produjo un concierto de quejidos que contribuyó grandemente a hacer odioso el pesimismo. Los poetas, que verdaderamente, no eran muy hábiles para quejarse, se pretendían víctimas de la maldad humana, de la fatalidad, y aun de la estupidez de un mundo que no alcanzaba a distraerlos; se daban a su gusto empaques de Prometeos llamados a destronar a los dioses celosos; orgullosos como el huraño Nemrod de Víctor Hugo, cuyas flechas arrojadas contra el cielo volvían a caer ensangrentadas, se imaginaban que sus versos herían de muerte los poderes establecidos que osaban no humillarse ante ellos. Nunca los profetas judíos habían imaginado tantas destrucciones para vengar a su Yahvé como esos literatos las imaginaron para satisfacer su amor propio. Cuando pasó esta moda de las imprecaciones, los hombres sensatos se preguntaron si todo ese despliegue de pretendido pesimismo no habría sido el resultado de un cierto desequilibrio mental.

Los considerables triunfos obtenidos por la civilización material han hecho creer que la felicidad se produciría espontáneamente, para todo el mundo, en un porvenir muy cercano. "El presente siglo —escribía Hartmann hace unos cuarenta años— acaba de entrar en el tercer período de la ilusión. Con el entusiasmo y el encantamiento de sus esperanzas, se precipita a la realización de las promesas de una nueva edad de oro. La Providencia no permite que las previsiones del pensador solitario turben la marcha de la historia con una acción apresurada sobre una multitud de espíritus". Opinaba también que sus lectores se resistirían a aceptar su crítica de la quimera

---

parecen desbordar [testimonia] que los individuos de genio, aun en este período, estaban en condiciones de percibir las ilusiones de la vida, a las cuales el genio de su época se abandonaba sin experimentar la necesidad de controlarlas" (Hartmann, *Philosophie de l'Inconscient*, trad. franc., tomo II, p. 436). Llamo la atención sobre esta concepción que ve en el genio de los grandes helenos una anticipación histórica: hay pocas doctrinas más importantes para la comprensión de la historia que ésta de las anticipaciones, de las cuales Newman ha usado bastante en sus trabajos sobre la historia de los dogmas.

de la dicha futura. Los conductores del mundo de hoy se ven arrojados, por las fuerzas económicas, al camino del optimismo.[5]

Estamos, pues, tan mal preparados para comprender el pesimismo, que con frecuencia empleamos la palabra al revés: denominamos pesimistas, sin razón, a los optimistas desengañados. Cuando nos vemos frente a un hombre que ha sido desafortunado en sus empresas, traicionado en sus más legítimas ambiciones, humillado en sus amores, y que manifiesta su dolor bajo la forma de una revuelta violenta contra la mala fe de sus asociados, la idiotez social o la ceguera del destino, estamos dispuestos a mirarlo como a un pesimista, en lugar de ver en él, casi siempre, a un optimista asqueado, que no ha tenido el valor de cambiar la orientación de sus ideas y que no puede explicarse por qué le ocurren tantas calamidades, contrariamente al orden general que determina el origen de la felicidad.

En materia política, el optimista es un hombre inconstante y aun peligroso, porque no advierte los grandes obstáculos que presentan sus planes. Para él, éstos parecen poseer una fuerza propia que los conduce a su realización con tanta mayor facilidad —cree— puesto que están destinados a producir más gente feliz.

Con frecuencia, está convencido que algunas pequeñas reformas efectuadas en la estructura política y sobre todo en el gobierno personal, bastarían para orientar el movimiento social, y atenuar lo que el mundo de hoy ofrece de más atroz a las almas sensibles. Desde que sus amigos están en el poder, manifiesta que es preciso dejar pasar las cosas, no apresurarse demasiado y saber contentarse con lo que les sugiere su buena voluntad. No es siempre el interés solamente el que le dicta esas palabras satisfechas, como se ha creido tantas veces: el interés está fuertemente apoyado por el amor propio y por las ilusiones de una chata filosofía. El optimista pasa, con una evidente facilidad, de la cólera revolucionaria al pacifismo social más ridículo.

Si el optimista tiene un temperamento exaltado y, si por desdicha, se halla armado de un gran poder que le permite rea-

[5] Hartmann, *loc. cit.*, p. 462.

lizar el ideal que se ha forjado, puede conducir a su país a las peores catástrofes. No tarda mucho en reconocer, en efecto, que las transformaciones sociales no se realizan con la sencillez que había imaginado. Culpa de sus sinsabores a sus contemporáneos, en vez de explicar la marcha de las cosas por las necesidades históricas. Se siente dispuesto a hacer desaparecer a las gentes cuya mala voluntad le parece peligrosa para la felicidad de todos. Durante el Terror, los hombres que hicieron correr más sangre fueron aquellos que tenían el más vivo deseo de hacer gozar a sus semejantes de la edad de oro que habían soñado, y que demostraban una enorme simpatía por las miserias humanas: optimistas, idealistas y sensibles, se mostraban tanto más inexorables cuanta mayor sed de felicidad universal tenían en sí.

El pesimismo es muy diferente del que nos presentan con frecuencia las caricaturas: es una metafísica de las costumbres más bien que una teoría del mundo. Es una concepción de una marcha hacia la liberación, estrechamente ligada, por una parte, al conocimiento experimental que hemos adquirido de los obstáculos que se oponen a la satisfacción de nuestros proyectos (o, si se quiere, ligada al sentimiento de un determinismo social); y por otra parte, a la convicción profunda de nuestra debilidad congénita. Jamás deben separarse estos tres aspectos del pesimismo, aunque en la práctica no se advierta casi su estrecha relación.

1º) El nombre de pesimismo deriva de la impresión que los historiadores de la literatura recibieron de los lamentos que amenazan constantemente al hombre. Existen pocas personas ante quienes no se haya presentado, siquiera una vez, una buena oportunidad; pero nos vemos rodeados por fuerzas destructoras que están siempre preparadas para salir de su acecho, para precipitarse sobre nosotros y soterrarnos. De todo esto derivan los sufrimientos muy reales que provocan la simpatía de casi todos los hombres, incluso de aquellos que han sido favorecidos por la fortuna; también la literatura triste ha

tenido éxito a través de casi toda su historia.[6] Pero no se tendría sino una idea muy imperfecta del pesimismo ubicándolo en ese tipo de producciones literarias. Para apreciar una doctrina, por lo común, no basta estudiarla de una manera abstracta ni en personajes aislados. Es menester investigar de qué manera se ha manifestado en los grupos históricos. Sólo así se puede llegar a juntar los dos elementos de que he hablado más arriba.

2º) El pesimista contempla las condiciones sociales como si fueran un sistema encadenado por una ley de bronce, a la que hay que soportar, tal como está dada en bloque, y que no se podría hacer desaparecer más que por una catástrofe que lo arrastrara todo. Sería absurdo entonces, de admitir esta teoría, hacer soportar a algunos hombres nefastos la responsabilidad de los males que sufre la sociedad. El pesimista carece de las demencias sanguinarias del optimista enloquecido por las imprevistas resistencias con que tropiezan sus proyectos; no piensa en absoluto hacer la felicidad de las futuras generaciones degollando a los egoístas actuales.

3º) Lo que el pesimismo tiene de más hondo es su manera de concebir la marcha hacia la liberación. El hombre no iría muy lejos en el examen, ya sea de las leyes de su miseria o de la fatalidad —que hieren vivamente la ingenuidad de nuestro orgullo— si no tuviera la esperanza de acabar con esas tiranías por medio de un esfuerzo, que intentará con todo un grupo de compañeros. Los cristianos no hubiesen razonado tanto sobre el pecado original de no haber sentido la necesidad de justificar la salvación (que debía provenir de la muerte de Jesús), suponiendo que ese sacrificio se había hecho necesario por un horrendo crimen imputable a la humanidad. Si los occidentales se ocuparon mucho más del pecado original que los orientales, eso no se debió solamente, como lo pensaba Taine, a la influencia del derecho romano,[7] sino también a que los latinos, que tenían de la majestad imperial un

[6] Los lamentos que hicieron oír los pretendidos desesperados de principios del siglo XIX, obtuvieren éxito, en parte, por las analogías de forma que presentan con la verdadera literatura pesimista.

[7] Taine. *Le Régime moderne,* tomo II, págs. 121-122.

sentimiento más elevado que los griegos, miraban el sacrificio del Hijo de Dios como la realización de una liberación extraordinariamente maravillosa; de allí provenía la necesidad de profundizar los misterios de la miseria humana y del destino.

Estimo que el optimismo de los filósofos griegos depende en gran medida de razones económicas. Debió nacer en las poblaciones urbanas, comerciantes y ricas, que podían mirar el mundo como un enorme almacén repleto de cosas excelentes, con las cuales su codicia tenía la oportunidad de satisfacerse.[8] Yo creo que el pesimismo griego procede de tribus pobres, guerreros y montañeses, que poseían un enorme orgullo aristocrático pero cuya situación, por el contrario, era bastante precaria. Sus poetas los complacían al elogiar a sus ancestros y al crearles la esperanza de expediciones triunfales conducidas por héroes sobrehumanos; les explicaban la miseria del presente recordándoles los desastres en los que habían perecido antiguos jefes casi divinos, a causa de la fatalidad o la envidia de los dioses. El valor de los guerreros podía permanecer, por ahora, impotente, pero no siempre sería así. Era preciso conservarse fiel a las antiguas costumbres para estar pronto a las grandes expediciones victoriosas, que quizá se hallaran próximas.

Muy a menudo se ha considerado al ascetismo oriental como la expresión más destacable del pesimismo; por cierto que Hartmann tiene razón cuando lo juzga sólo por su valor de anticipación, cuya utilidad habría sido la de hacer recordar a los hombres lo que tienen de ilusorios los bienes comunes. Yerra, no obstante, cuando afirma que el ascetismo enseñó a los hombres "el término en el cual debían desembocar sus esfuerzos", lo que constituye la anulación de la voluntad;[9] pues

[8] Los poetas cómicos de Atenas han descrito muchas veces un país de Jauja donde no hay necesidad de trabajar (A. y M. Croiset, *Histoire de la Littérature Grecque*, tomo III, págs. 472-474).

[9] Hartmann, *op. cit.*, p. 492. "El menosprecio del mundo, asociado a una vida trascendente del espíritu, era profesado en la India por la enseñanza esotérica del budismo. Pero esta enseñanza no era accesible más que a un círculo restringido de iniciados, comprometidos al celibato. El mundo interior no les había proporcionado más que la letra que mortifica, y su influencia no se manifestaba sino bajo las formas extravagantes de la vida a los solitarios y de los penitentes" (p. 439).

la liberación ha sido una cosa muy distinta en el transcurso de la historia.

Con el cristianismo primitivo encontramos un pesimismo plenamente desarrollado y arado por completo: el hombre ha sido condenado desde su nacimiento a la esclavitud —Satanás es el príncipe del mundo—; el cristianismo, ya regenerado por el bautismo, está preparado para obtener la resurrección de la carne por la Eucaristía.[10] Espera el retorno glorioso de Cristo, que quebrará la fatalidad satánica y llamará a sus compañeros de lucha a la Jerusalén celestial.

Toda esta vida cristiana fue dominada por la necesidad de integrar el santo ejército, expuesto constantemente a las emboscadas tendidas por los secuaces de Satán. Esta concepción originó mucho actos de heroicidad, engendró una propaganda del coraje y produjo un importante progreso moral. La liberación no tuvo lugar; pero sabemos por numerosos testimonios de esa época, la grandeza que puede suscitar esa marcha hacia la liberación.

El calvinismo del siglo XVI nos presenta un espectáculo que puede ser más ilustrativo aún; pero es menester prestar mucha atención para no confundirlo, como lo han hecho varios autores, con el protestantismo contemporáneo. Ambas doctrinas están colocadas en las antípodas una de otra. No comprendo cómo Hartmann dice que el protestantismo "es la estación de descanso (*relache*) en la travesía del cristianismo auténtico", y que se ha "aliado con el renacimiento del paganismo antiguo".[11] Estas apreciaciones son aplicables únicamente al protestantismo reciente, que ha abandonado sus principios propios para adoptar los del Renacimiento. Jamás el pesimismo, que de ningún modo entraba en las corrientes ideológicas del Renacimiento,[12] fue afirmado con tanta fuerza como lo hicieron los

[10] Batiffol, *Etudes d'histoire et de Théologie positive,* segunda serie, p. 162.

[11] Hartmann, *La religion de l'avenir,* trad. franc., p. 27 y 21.

[12] "En esta época comenzó el conflicto entre el amor pagano de la vida y el menosprecio, la huida del mundo, que caracterizaría al cristianismo" (Hartmann, *op. cit.*, p. 128). Esta concepción pagana se halla en el protestantismo liberal, y es la razón por la cual Hartmann lo con-

reformistas. Los dogmas del pecado y de la predestinación fueron impulsados hasta sus consecuencias más extremas. Corresponden esos dogmas a los dos primeros aspectos del pesimismo: a la miseria de la especie humana y al determinismo social. En cuanto a la liberación, fue concebida bajo una forma muy diferente de la que le había dado el cristianismo primitivo: los protestantes se organizaron militarmente donde les fue posible; efectuaron expediciones a países católicos, expulsando a los sacerdotes, introduciendo el culto reformado y promulgando leyes de proscripción contra los papistas.

Se tomaba prestado de los apocalipsis la idea de una gran catástrofe final, en la cual los compañeros de Cristo no serían más que espectadores, luego de haber sido, por largo tiempo, defendidos de los ataques satánicos. Los protestantes, nutridos en la lectura del *Antiguo Testamento*, querían imitar las hazañas de los antiguos conquistadores de Tierra Santa. Tomaban entonces la ofensiva y querían establecer el reino de Dios por la fuerza. En cada población conquistada, los calvinistas realizaban una verdadera revolución catastrófica, cambiando todo de arriba abajo.

Finalmente, el calvinismo fue vencido por el Renacimiento. Estaba colmado de preocupaciones teológicas sacadas de las tradiciones medievales, y llegó un día en que temió quedar rezagado; deseó ponerse al nivel de la cultura moderna, y terminó por devenir, simplemente, en cristianismo debilitado.[13] Son escasas las personas que en la actualidad ignoran lo que los reformistas del siglo XVI entendían por libre examen; los protestantes aplican a la Biblia los procedimientos que los filólogos aplican a cualquier texto profano. La exégesis de Calvino ha cedido el lugar a la crítica de los humanistas.

El analista que se contenta con registrar sólo los hechos, está predispuesto a considerar la liberación como un sueño o como un error. Pero el verdadero historiador ve las cosas desde otra perspectiva. Cuando quiere averiguar cuál ha sido la influencia

---

sidera, justamente. como irreligioso. Pero los hombres del siglo XVI veían las cosas bajo otro aspecto.

[13] Si el socialismo perece, será sin duda de la misma manera, por haber tenido miedo de su barbarie.

del espíritu calvinista sobre la moral, el derecho o la literatura, siempre se ve obligado a examinar cómo el pensamiento de los antiguos protestantes estaba bajo la influencia del camino hacia la liberación. La experiencia de esta época singular demuestra claramente que el hombre de corazón encuentra, en el sentimiento de lucha que acompaña esta *voluntad de liberación*, una satisfacción que basta para calmar su ardor. Creo, pues, que de esta historia pueden sacarse hermosas moralejas acerca de la idea que usted expresó cierto día: que la leyenda del Judío Errante es el símbolo de las más altas aspiraciones de la humanidad, condenada a caminar siempre sin conocer el descanso.

II

Mis tesis han contrariado también a las personas que, de alguna manera, están influidas de las ideas que nuestra educación nos ha trasmitido respecto del derecho natural, y son pocos los letrados que han podido librarse de esas ideas. Si la filosofía del derecho natural está en perfecta armonía con la fuerza (entendiendo esta palabra con el sentido especial que le he dado en el capítulo V, *IV*), no puede conciliarse con mis concepciones sobre el papel histórico de la violencia. Las doctrinas escolares sobre el derecho natural se diluirían en una mera tautología: lo justo es bueno y lo injusto es malo, si no se hubiera admitido siempre implícitamente que el justo se adapta a las acciones que se producen automáticamente en el mundo. Es así como los economistas han sostenido largo tiempo que las relaciones creadas bajo el régimen de la concurrencia en el sistema capitalista son perfectamente justas, resultantes del *curso natural* de las cosas. Los utopistas han pretendido siempre que el mundo actual no era *bastante natural* y, en consecuencia, han querido dar un cuadro de una sociedad mejor organizada automáticamente y, por ende, más justa.

No puedo resistir la tentación de remitirme a algunos *Pensamientos* de Pascal, que turbaron terriblemente a sus contemporáneos y que no han sido bien interpretados ni siquiera en nuestros días. Pascal tuvo bastante trabajo para liberarse de las ideas sobre el derecho natural recogidas entre los filósofos; y las

abandonó porque no las consideraba suficientemente impregnadas de cristianismo: "He pasado mucho tiempo de mi vida —dijo— creyendo que existía una justicia, y en esto no me engañaba. Pero *existe según Dios nos la ha querido revelar.* Yo no lo juzgaba así, y es en eso que me engañaba, ya que creía que nuestra justicia era esencialmente justa y que yo debía conocerla y juzgarla" (fragm. 375 de la edición Brunschvicg). "Sin duda existen leyes naturales; pero esta razón corrompida [14] ha corrompido todo" (fragm. 294). "*Veri juris.* Nosotros no la tenemos más" (fragm. 297).

Por otra parte, la observación va a mostrar a Pascal lo absurdo de la teoría del derecho natural; si esta teoría fuera exacta, podrían encontrarse algunas leyes universalmente admitidas. Pero muchas acciones que ahora miramos como crímenes han sido contempladas en otros tiempos como virtuosas: "Tres grados de elevación sobre el polo alteran toda la jurisprudencia; un meridiano decide acerca de la verdad; en pocos años de posesión, las leyes fundamentales se modifican; el derecho tiene sus épocas; la entrada de Saturno en el área del León nos señala el origen de tal crimen. ¡Graciosa justicia que está limitada por un río! Verdad más acá de los Pirineos, error del otro lado. Es menester, se dice, recurrir a las leyes fundamentales y primitivas del Estado que una injusta costumbre ha abolido. Es el más seguro de los juegos para perderlo todo; nada será justo con esta balanza" (fragm. 294; cf. fragm. 375).

En la imposibilidad en que nos hallamos de poder razonar sobre lo justo, nos es preciso volvernos hacia la costumbre; Pascal insiste muchas veces en esta regla (fragmentos 294, 297, 299, 309 y 312), y va más lejos todavía; nos muestra cómo el justo depende prácticamente de la fuerza: "La justicia está sujeta a discusión, la fuerza es perfectamente reconocible y sin discusión. Es por ello que no se ha podido dar la fuerza a la justicia, porque la fuerza contradice la justicia y ha dicho que era ella quien era justa. Y así, no pudiendo hacer que lo que

[14] Me parece que los editores de 1670 debieron horrorizarse del calvinismo de Pascal: me asombra que Sainte-Beuve se haya limitado a decir que "había en el cristianismo de Pascal algo que los sobrepujaba... que Pascal tenía aún más necesidad que ellos de ser cristiano" (*Port-Royal*, tomo III, p. 383).

es justo sea fuerte, se ha hecho que lo que es fuerte sea justo" (fragm. 298; cf. fragmentos 302, 303, 306, 307 y 311).

Esta crítica del derecho natural no tiene, por supuesto, la perfecta claridad que nosotros podemos darle hoy, porque sabemos que es en la economía donde debemos buscar el tipo de fuerza arribada a un régimen plenamente automático, pudiéndose así identificarse naturalmente con el derecho, en tanto que Pascal confunde en un mismo género todas las manifestaciones de la fuerza.[15]

Las variaciones que el derecho ha experimentado en el curso de los tiempos habían seducido vivamente a Pascal e incluso continúan entorpeciendo bastante a los filósofos: un sistema social bien coordinado es destruido por una revolución y le deja el lector a otro sistema que se considera igualmente y perfectamente razonable. Y lo que era justo antes se convierte en injusto. Se han utilizado sofismas para probar que la fuerza había estado al servicio de la justicia durante las revoluciones; muchas veces se demostró que esos argumentos eran absurdos; pero el público no se resuelve a abandonarlos, de tan habituado que está a creer en el derecho natural.

No existe nada, incluso hasta la guerra, que no se haya intentado hacer descender al plano del derecho natural; se lo ha asimilado a un proceso en el cual un pueblo reivindicaría un derecho desconocido por un vecino maligno. Nuestros padres admitían de buena gana que Dios zanjaba el diferendo, en el curso de las batallas, en favor de aquel que tenía razón. El vencido debía ser tratado como lo sería un litigante perdidoso: tenía que pagar las costas de la guerra y ofrecer garantías al vencedor para que éste pudiera gozar en paz de sus derechos restaurados. No faltan hoy gentes que propongan someter los conflictos internacionales a tribunales de arbitraje; lo cual sería una laicización de la antigua mitología.[16]

Los partidarios del derecho natural no son adversarios irre-

[15] Cf. lo que digo sobre la fuerza en el capítulo V.

[16] No logré encontrar la idea del arbitraje internacional en el fragmento 296 de Pascal, donde algunas personas lo descubren. Pascal, simplemente, indica allí lo que tiene de ridícula la pretensión manifestada por cada beligerante, de condenar, en nombre del derecho, la conducta de su adversario.

ductibles de las luchas civiles, ni menos de las manifestaciones tumultuarias. Eso se ha evidenciado profusamente durante el caso Dreyfus. Cuando la fuerza pública está en manos de sus adversarios, admiten con sospechosa buena voluntad que es empleada para violar la justicia, y en tal caso prueban que se puede salir de la legalidad para ingresar en el derecho (según una fórmula de los bonapartistas); por lo menos, tratan de intimidar al gobierno, cuando no pueden ni soñar en derrocarlo. Pero cuando atacan de esa manera a quienes detentan la fuerza pública no desean, de ningún modo, suprimirla, ya que esperan poder utilizarla en su beneficio algún día. Todos los disturbios revolucionarios del siglo XIX han acabado en una consolidación del Estado.

La violencia proletaria cambia la apariencia de todos los conflictos en los que interviene, pues ella niega la fuerza organizada por la burguesía; y pretende suprimir el Estado del cual constituye el nudo central. En medio de tales condiciones, no hay manera de razonar sobre los derechos primordiales de los hombres. Es que nuestros socialistas parlamentarios, que son hijos de la burguesía y no saben nada, aparte de la ideología del Estado, se muestran desorientados cuando se ven frente a la violencia proletaria. No pueden aplicarle los lugares comunes que, por lo general, les sirven para perorar sobre la fuerza, y ven consternados esos movimientos que podrían llevar a la aniquilación de las instituciones de las cuales viven. Con el sindicalismo revolucionario, no más discursos acerca de la justicia inmanente, no más régimen parlamentario al uso de los intelectuales... ¡Es la abominación de la desolación! [17] Por lo tanto, no hay que asombrarse si ellos hablan de la violencia con tanta iracundia.

Declarando ante la Corte de Asises del Sena, en el proceso Bousquet-Lévy, el 5 de junio de 1907, Jaurès habría dicho: "No

[17] Expresión contenida en *Mateo* (XXIV, 15) y *Marcos* (XIII, 14), y que alude a la profanación del Templo de Jerusalén por Antíoco IV Epífanes, el año 167 a. C., y a la ruina de aquella ciudad y del país todo el año 70. Puede consultarse también *Daniel* XI, 31 y XII, 11. (N. del T.).

tengo la superstición de la legalidad. ¡Ha tenido tantos fracasos! Pero yo siempre aconsejo a los obreros a recurrir a los medios legales, pues *la violencia es un signo de debilidad pasajera*". Aquí encontramos un recuerdo muy evidente del caso Dreyfus. Jaurès recuerda que sus amigos debieron recurrir a manifestaciones revolucionarias, y es comprensible que haya guardado de ese asunto un respeto muy grande por la legalidad, que pudo hallarse en conflicto con lo que él estimaba que era el derecho. Jaurès asimila la situación de los sindicalistas con la situación en que estuvieron los partidarios de Dreyfus: momentáneamente, son débiles; pero en cualquier momento pueden disponer de la fuerza pública. Serían entonces muy imprudentes si destruyeran por la violencia una fuerza llamada a ser suya. Acaso a veces han lamentado que la agitación dreyfusista haya conmovido realmente al Estado, como Gambetta deploraba que la administración hubiera perdido su antiguo prestigio y su disciplina.

Uno de los más elegantes ministros de la República [18] se ha especializado en solemnes sentencias contra los partidarios de la violencia: Viviani encanta a los diputados, los senadores y los empleados convocados para admirar a Su Excelencia en el transcurso de sus giras, diciéndoles que la violencia es la caricatura e incluso "la hija perdida y degenerada de la fuerza". Luego de ser alabado por su esfuerzo en extender los farolillos celestes en un magnífico gesto, se dio los empaques de un matador a cuyos pies va a caer el toro furioso.[19]

Si yo tuviera más vanidad literaria de la que tengo, me agra-

[18] El "Petit Parisién", al que se tiene el placer de citar como el monitor de la simpleza democrática, nos informa que hoy, "esta definición desdeñosa del elegante e inmoral M. de Morny: *los republicanos son gentes que se visten mal*, aparece totalmente desprovista de fundamento. He tomado esta filosófica observación del entusiasta informe sobre el matrimonio del galante ministro Clémentel (22 de octubre de 1905). Ese bien informado diario me ha acusado de dar a los obreros consejos de *apache* (7 de abril de 1907).

[19] "La violencia —decía en el Senado el 16 de noviembre de 1906— yo la he visto, yo, frente a frente. Estuve días y días en medio de millares de hombres que llevaban en sus rostros las huellas de una horrenda exaltación. Me quedé entre ellos, pecho contra pecho y cara a cara". Finalmente, se complacía de haber triunfado de los huelguistas del Creusot.

dría pensar que ese *beau socialiste* pensó en mí cuando dijo, en el Senado, el 16 de noviembre de 1906, que a él "no le interesa confundir un *energúmeno* con un partido, y una *afirmación temeraria* con un cuerpo de doctrina". Después de la satisfacción de ser apreciado por la gente inteligente, no hay nada más agradable que el no ser comprendido por los barbullones que no saben expresar más que en jerigonza * lo que parece un pensamiento. Tengo el derecho de suponer que, en el deslumbrante cortejo de ese buen señor [20] no hay nadie que haya oído hablar del *Movimiento Socialista*. Que se haga una insurrección cuando se está muy sólidamente organizado para conquistar el Estado, eso es lo que comprenden Viviani y los adscriptos a su gabinete; pero la violencia proletaria, que no se propone tal objetivo, no podría ser más que una locura y una caricatura odiosa de la revuelta.

III

En el curso de estos estudios comprobé algo que me pareció tan simple que creí innecesario insistir mucho en ello: los hombres que participan en los grandes movimientos sociales imaginan su más inmediata actuación bajo la forma de imágenes de batallas que aseguran el triunfo de su causa. Yo propuse denominar *mythes* (mitos) a esas concepciones cuyo conocimiento es de tanta importancia para el historiador: [21] la huelga general de los sindicalistas y la revolución catastrófica de Marx, son

* En *charabia*. Este es un dialecto de Auvernia. Por extensión, jerga, jeringonza, galimatías (N. del T.).

[20] En el mismo discurso, Viviani ha insistido mucho sobre su socialismo y ha declarado que él entendía "permanecer fiel al ideal de sus primeros años cívicos". Según un folleto publicado en 1897 por los alemanistas bajo el título *La vérité sur l'union socialiste* [La verdad sobre la unidad socialista], ese ideal habría sido el oportunismo. Pasando de Argelia a París, Viviani se convertiría en socialista, y el folleto califica de falsa su nueva actitud. Evidentemente, ese escrito ha sido redactado por energúmenos que no comprenden en absoluto las elegancias.

[21] En la *Introduction à l'économie moderne*, di a la palabra "mito" un sentido más general, que depende estrechamente del sentido estricto empleado aquí.

mitos. Como ejemplos apropiados de mitos ofrecí esos que fueron elaborados por el cristianismo primitivo, por la Reforma, por la Revolución, por los mazinistas. Quería demostrar que no hace falta analizar dichos sistemas de imágenes tal como se descompone una cosa en sus elementos; que basta tomarlos en conjunto, como fuerzas históricas, y que, sobre todo, hay que cuidarse de comparar los hechos acaecidos con las representaciones que habían sido aceptadas antes de la acción.

Hubiera podido dar otro ejemplo que, quizá, es más gráfico: los católicos no se han desanimado jamás en medio de las más duras pruebas, porque ellos se figuraban la historia de la Iglesia como una serie de batallas entabladas entre Satanás y la jerarquía apoyada por Cristo; cada nueva dificultad que surgía era un episodio de esta guerra,y finalmente, todo ha de desembocar en la victoria del catolicismo.

A principios del siglo XIX, las persecuciones revolucionarias reavivaron ese mito de la lucha satánica, que ha provisto a Joseph de Maistre de palabras sonoras; ese rejuvenecimiento explica en gran medida el renacimiento religioso que se produjo en esa época. Si hoy el catolicismo está tan amenazado, es porque se ha extendido la creencia de que el mito de la Iglesia militante tiende a desaparecer. La propia literatura eclesiástica ha contribuido mucho a hacerlo ridículo; es así cómo en 1872, un escritor belga recomendaba restablecer los exorcismos, que le parecían ser un medio eficaz para combatir a los revolucionarios.[22] Muchos católicos instruidos se han horrorizado al comprobar que las ideas de Joseph de Maistre han contribuido a favorecer la ignorancia del clero, que eludía ponerse al tanto de una ciencia maldita. El mito satánico les parece peligroso entonces, y señalan sus aspectos ridículos; pero no comprenden siempre bien el alcance histórico. Las costumbre sencillas, escépticas, y sobre todo pacíficas de la actual generación, no son propicias a su mantenimiento. Y los enemigos de la Iglesia pro-

[22] P. Bureau, *La crise morale des temps nouveaux,* p. 213. El autor, profesor en el Instituto católico de París, agrega: "La recomendación no puede suscitar hoy más que hilaridad. Pero se está obligado a creer que la peregrina fórmula del autor era bien recibida por una gran cantidad de sus correligionarios, si se recuerda el arrasante éxito de los escritos de Leo Taxil, luego de su pretendida conversión".

claman en alta voz que no desean retornar a un régimen de persecuciones que podría otorgar su poder antiguo a las imágenes bélicas.

Usando el término mito, creí haber hecho un hermoso hallazgo, puesto que así rechazaba toda discusión con las gentes que quieren someter la huelga general a una crítica de detalle, y que acumulan las objeciones contra su posibilidad práctica. Sin embargo, parece que, por lo contrario, tuve una idea bastante mala, ya que algunos me dicen que los mitos son adecuados únicamente a las sociedades primitivas, en tanto que otros se figuran que yo quiero ofrecer al mundo moderno, como móviles, sueños semejantes a los que Renán creía útiles para reemplazar la religión.[23] Pero se fue más lejos y se pretendió que mi teoría de los mitos era un argumento de abogado, una falsa traducción de las verdaderas opiniones de los revolucionarios, un *sofisma intelectualista.*

Si eso fuera así, yo no hubiera tenido ninguna suerte, ya que quería descartar todo control de la filosofía intelectualista, que estimo como un gran obstáculo para el historiador que la adopta. La contradicción existente entre esta filosofía y la verdadera inteligencia de los acontecimientos ha asombrado a menudo a los lectores de Renán. Éste se encuentra en permanente inestabilidad entre su propia intuición —que casi siempre ha sido encomiable—, y una filosofía que no puede abordar la historia sin caer en la chatura. Pero él creyó siempre, ¡ay!, razonar según la *opinión científica* de sus contemporáneos.

El sacrificio que el soldado de Napoleón hacía de su vida para tener el honor de colaborar en una epopeya "eterna" y de vivir en la gloria de Francia aun diciéndose "que sería siempre un pobre hombre";[24] las extraordinarias virtudes en que descollaron los romanos, que se resignaban a una atroz desigualdad y se tomaban tanto trabajo para conquistar el mundo;[25] "la fe en la gloria [que fue] un valor sin igual", creado por Grecia,

[23] Esos sueños han tenido por objeto, me parece, calmar las preocupaciones que Renán había conservado respecto al más allá (Cf. un artículo de Mgr. d'Hulst, en el "Correspondant" del 25 de octubre de 1892, págs. 210, 224 y 225).

[24] Renán, *Histoirre du peuple d'Israel,* tomo IV, p. 191.

[25] Renán, *loc. cit.,* 267.

y gracias al cual "se hizo una selección entre la frondosa multitud de la humanidad, la vida tuvo un móvil y una recompensa para el que había perseguido el bien y lo bello";[26] he ahí cosas que no sabría explicar la filosofía intelectualista. Todo eso lleva, por el contrario, a admirar, en el capítulo II de Jeremías, "el sentimiento superior, profundamente triste, con el cual el hombre pacífico contempla el hundimiento [de los imperios], la conmiseración que suscita en el corazón del sabio el espectáculo de los pueblos *trabajando para el vacío*, víctimas del orgullo de algunos". Grecia no vio esto, según Renán,[27] y me parece que no necesita quejarse de ello. Además, él mismo alabará a los romanos por no haber actuado según las concepciones del pensador judío: "Trabajan, se extenúan —para el vacío, para el fuego, dice el pensador judío— sin duda alguna; pero ésa es la virtud que la historia recompensa".[28]

Para el intelectualista, las religiones constituyen un escándalo particularmente grave, ya que no atinan a considerarlas vacías de perspectiva histórica ni explicarlas. También Renán escribió a veces al respecto algunas peregrinas frases: "La religión es una impostura necesaria" ... "los más groseros medios de arrojar tierra a los ojos no pueden ser descuidados con tan estúpida raza como es la especie humana, creada por error ... y que, cuando admite la verdad, no la admite jamás por sus buenas razones. Es preciso entonces dárselas malas".[29]

Comparando a Giordano Bruno, que "se dejó quemar en el Campo de Flora", y Galileo, que se sometió al Santo Oficio, Renán aprueba al segundo, porque, según él, el sabio no tuvo ninguna necesidad de aportar, en apoyo de sus descubrimientos, nada más que razones. Pensaba que la filosofía italiana quiso completar sus escasas pruebas con su sacrificio, y emitió esta desdeñosa máxima: "No se es mártir más que por esas cosas de las que no se está bien seguro".[30] Aquí confunde Renán la

[26] Renán, *loc. cit.*, págs. 199-200.
[27] Renán, *op. cit.*, tomo III, págs. 458-459.
[28] Renán, *op. cit.*, tomo IV, p. 267.
[29] Renán, *op. cit.*, tomo V, págs. 105-106.
[30] Renán, *Nouvelles études d'histoire religieuse*, p. VII. Antes había dicho respecto de esas persecuciones: "Se muere por *opiniones* y no por *certezas*, por lo que se cree y no por lo que se sabe... Desde el momento

convicción, que debía ser poderosa en Bruno, con esa *certeza* muy particular que, a la larga, producirá la enseñanza respecto a las tesis que la ciencia ha acogido. ¡Es muy difícil dar una idea menos exacta de las fuerzas reales que hacen actuar a los hombres!

Toda esta filosofía podría resumirse en esta proposición de Renán: "Las cosas humanas no tienen poco más o menos, ni seriedad ni precisión". En efecto, para el intelectualista, a lo que le falta precisión debe faltarle asimismo seriedad. Pero la conciencia del historiador no podría dormitar del todo en Renán, y añade de inmediato esta reserva: "Haber tenido esta visión es un mérito para la filosofía; pero es una abdicación de todo papel activo. El porvenir es de aquellos que no se han desilusionado".[31] De todo esto podemos deducir que la filosofía intelectualista es, en verdad, de una radical incompetencia para explicar los grandes movimientos históricos.

La filosofía intelectualista hubiera fracasado al querer demostrar a los fervorosos católicos —que lucharon largo tiempo y con éxito contra las tradiciones revolucionarias— que el mito de la Iglesia militante no está de acuerdo con las concepciones científicas establecidas por los más doctos escritores, según las mejores reglas de la crítica: no hubiera podido convencerlos. Ninguna argumentación les hubiera servido para quebrar la fe que esos hombres han tenido en las promesas hechas a la Iglesia. Y en tanto que esa certidumbre permaneciera, el mito no podía ser refutado, para ellos. Igualmente, las objeciones que la filosofía opone a los mitos revolucionarios no impresionarían más que a los hombres que son felices cuando hallan una excusa para abandonar "todo papel activo" y ser revolucionarios sólo de palabra.

Entiendo que ese mito de la huelga general lastima a muchas *gentes cuerdas* a causa de su carácter de *infinitud*. El mundo de hoy tiene la tendencia a remontarse a las opiniones de los

---

en que se trata de creencias, la máxima señal y la más eficaz demostración es morir por ellas" (*L'Eglise chrétienne*, p. 317). Esta tesis supone que el martirio es una especie de ordalía, lo que, en parte, fue verdad en la época romana, en razón de circumstancias especiales (G. Sorel, *Le système historique de Renán*, p. 335).

[31] *Histoire du peuple d'Israel*, tomo III, p. 497.

antiguos, y a subordinar la moral a la buena marcha de los asuntos públicos, lo que lleva a situar la virtud en un justo medio. Mientras el socialismo siga siendo una *doctrina enteramente expresada con palabras,* es muy fácil hacerlo desviar hacia un justo medio; pero esto es manifiestamente imposible cuando se introduce el mito de la huelga general, que comporta una revolución absoluta. Usted sabe tan bien como yo que lo que hay de mejor en la conciencia moderna es el tormento de lo infinito; usted no figura en el número de aquellos que consideran como venturosos hallazgos esos procedimientos por medio de los cuales se puede engañar a los lectores con palabras. Es por eso que usted no me condenará en absoluto por haber demostrado tanta adhesión a un mito que otorga al socialismo un valor moral tan alto y una lealtad tan elevada. Muchas gentes no tratarían de oponerse a la teoría de los mitos si éstos no tuvieran tan hermosas consecuencias.

IV

El espíritu del hombre está conformado de tal manera que no se contenta en absoluto con meras comprobaciones: quiere comprender la razón de las cosas. Me pregunto entonces si no sería conveniente que se buscara ahondar en esta teoría de los mitos, utilizando la claridad que debemos a la filosofía bergsoniana. El ensayo que voy a presentarle es, sin duda, muy imperfecto, pero me parece que está concebido siguiendo el método que es preciso seguir para esclarecer este problema.

Señalemos, en principio, que los moralistas casi nunca razonan acerca de lo que hay de verdaderamente fundamental en nuestra individualidad. Por lo común, buscan proyectar nuestros actos cumplidos sobre la esfera de los juicios que la sociedad ha redactado de antemano para los distintos tipos de acción más comunes en la vida contemporánea. A su criterio, determinan así los motivos. Pero esos motivos son de la misma naturaleza que esos que los juristas tienen en cuenta en el derecho criminal: apreciaciones sociales relativas a hechos conocidos por todos. Muchos filósofos, principalmente en la antigüedad, cre-

yeron que se podría relacionar todo con la utilidad. Y si hay una apreciación social, es ésta, seguramente. Los teólogos colocan las faltas sobre el camino que lleva, normalmente, según la experiencia media, al pecado mortal. Así conocen cuál es el grado de malicia que contiene la concupiscencia, y la penitencia que conviene aplicar. Los modernos enseñan de buena fe que nosotros estudiamos nuestras voluntades antes de actuar, comparando nuestras máximas con los principios generales, válidos por cierta analogía con las declaraciones de los derechos del hombre. Y esta teoría ha sido, con toda probabilidad, inspirada por la admiración que provocaron los *Bills of Rights* colocados al frente de las constituciones americanas.[32]

Estamos interesados tan vivamente en saber lo que el mundo pensará de nosotros, que evocamos en nuestro espíritu, tarde o temprano, consideraciones semejantes a las de los moralistas. De ahí resulta que éstos pudieron imaginar que habían apelado en verdad a la experiencia para descubrir lo que existe en el *fondo de la conciencia creadora*, cuando apenas se habían situado en un punto de vista social de los acontecimientos.

Por el contrario, Bergson nos invita a ocuparnos desde dentro y de lo que allí sucede durante el movimiento creador: "Habría dos yo diferentes —dice—, de los cuales uno sería como la proyección exterior del otro, su representación espacial, y, por así decirlo, social. Nosotros aprehendemos el primero por una reflexión profunda, que nos hace palpar nuestros estados internos como a seres vivientes, en permanente vía de formación, como estados refractarios a la medida... Pero *los momentos en que nosotros nos retomamos a nosotros mismos son escasos*, y eso porque raramente somos libres. La mayor parte del tiempo, nos vivimos exteriormente; no percibimos de nuestro yo más que un incoloro fantasma... Vivimos más para

[32] La constitución de Virginia es de junio de 1776. Las constituciones americanas se conocieron en Europa por dos traducciones francesas, en 1778 y 1789. Kant publicó los *Fondéments de la metaphysique des moeurs* en 1785, y la *Critique de la raison pratique* en 1788. Podría decirse que el sistema utilitario de los antiguos ofrece analogía con la economía; el de los teólogos con el derecho, y el de Kant con la teoría política de la naciente democracia (Cf. Jelliner, *La déclaration des droits del'homme et du citoyen*, trad. franc., págs. 18-25, 49-50 y 89).

el mundo exterior que para nosotros. Hablamos más que lo que pensamos; *somos actuados* más de lo que actuamos nosotros mismos. Actuar libremente es retomar la posesión de sí, es volver a situarse en la pura duración".[33]

Para comprender exactamente esta psicología, es preciso "remitirse, por el pensamiento, a esos momentos de nuestra existencia en los cuales hemos optado por alguna decisión grave, momentos únicos en su género, y que no volverán a reproducirse, como no vuelven para un pueblo las fases desaparecidas de su historia".[34] Es evidente que gozamos de esta libertad, en especial, cuando nos esforzamos en crear en nosotros mismos un hombre nuevo, con el fin de romper los cuadros históricos que nos encierran.

Podría pensarse, en un principio, que bastaría decir que entonces estamos dominados por sentimientos soberanos; pero todo el mundo concuerda hoy en que el movimiento es lo esencial de la vida afectiva. Y en términos de movimiento, entonces, es como se debe hablar de la conciencia creadora.

Es así cómo, me parece, es necesario representarse la psicología profunda. Habría que abandonar la idea de que el alma es comparable a un móvil que se dirige, según una ley más o menos mecánica, hacia diversos motivos ofrecidos por la naturaleza. Cuando actuamos, es cuando hemos creado un mundo totalmente artificial, situado frente al presente, formado de movimientos que dependen de nosotros. Sólo de ese modo nuestra libertad deviene perfectamente inteligible. Algunos filósofos que se inspiran en las doctrinas bergsonianas, han sido empujados —abarcando todo lo que nos interesa— a formular una teoría bastante sorprendente. "Nuestro verdadero cuerpo —dice, por ejemplo, Ed. Le Roy— es el universo entero en tanto que vivido por nosotros. Y lo que el sentido común llama, más estrictamente, *nuestro cuerpo*, es únicamente la zona de menor inconsciencia y de más libre actividad, la parte sobre la cual

[33] Bergson, *Données immédiates de la conscience*, págs. 175-176. En esta filosofía se distingue la *duración* que transcurre y en la cual se manifiesta nuestra persona, y el *tiempo matemático*, con cuya medida la ciencia pone en orden los sucesos.

[34] Bergson, *op. cit.*, p. 181.

nos afirmamos directamente y por la cual podemos obrar sobre el resto".[35]

No es necesario confundir, como hace constantemente este sutil filósofo, lo que es un estado pasajero de nuestra actividad voluntaria con las afirmaciones permanentes de la ciencia.[36]

Esos mundos artificiales suelen desaparecer de nuestro espíritu sin dejar recuerdos; pero cuando las multitudes se apasionan, entonces se puede conformar un cuadro que constituye un mito social.

La fe en la gloria, de la cual hace Renán un elogio tan cálido, se desvanece rápidamente en rapsodias cuando no está sostenida por mitos que han variado mucho según las épocas: el ciudadano de las repúblicas griegas, el legionario romano, el soldado de las guerras de la Libertad, el artista del Renacimiento, no han concebido la gloria apelando a un mismo sistema de imágenes. Renán se lamenta de que "la fe en la gloria se ve comprometida por la *miopía sobre la historia* que tiende a predominar en nuestra época. Pocas personas —dice— actúan en vista de la eternidad... Se quiere gozar de su gloria, comer su hierba viviente; no se la recogerá en gavilla después de la muerte.[37] Creo necesario decir que la corta visión sobre la historia no es una causa, sino una consecuencia. Deriva del debilitamiento de los mitos heroicos que tuvieron tanta popularidad a principios del siglo XIX. La fe en la gloria perecía, y la miopía sobre la historia se hacía predominante, al tiempo que esos mitos se desvanecían.[38]

[35] Ed. Le Roy, *Dogme et Critique*, p. 239.

[36] Es fácilmente visible el puente por donde se introduce el sofisma: *l'univers vécu par nous* [el universo vivido por nosotros] puede ser el mundo real en el cual vivimos, o el mundo inventado por la acción.

[37] Renán, *op. cit.*, tomo IV, p. 329.

[38] "El asentimiento —dice Newman— poderoso como fuere, asociado a las más vivas imágenes, no es, por eso mismo, eficaz. Estrictamente hablando, no es la imaginación quien crea la acción; es la esperanza o el temor, el amor o el odio, los deseos, las pasiones, los impulsos del egoísmo, del yo. La imaginación no desempeña otro papel que poner en movimiento esas fuerzas motrices, y ella triunfa presentándonos objetivos bastante poderosos para estimularlas" (*Op. cit.*, p. 69). Se advierte que el ilustre pensador se halla muy cerca de la teoría de los mitos. No puede leerse a Newman sin ser conmovido además por las similitudes que pre-

Se puede hablar indefinidamente de revueltas sin provocar jamás ningún movimiento revolucionario, mientras tanto no haya mitos aceptados por las masas. Esto es lo que otorga una importancia tan grande a la huelga general y lo que la convierte en tan odiosa a los socialistas que tienen miedo de una revolución. Hacen todos los esfuerzos posibles para quebrar la confianza que los trabajadores tienen en sus preparativos para la revolución. Y para lograr sus propósitos, intentan ridiculizar la idea de la huelga general, que sólo consiste en presentarla como una utopía: esto les resulta bastante fácil, ya que muy rara vez han existido mitos perfectamente limpios de toda mezcolanza utópica.

Los mitos revolucionarios actuales son casi puros. Permiten comprender la actividad, los sentimientos y las ideas de las masas populares que se preparan a entrar en una lucha decisiva. No son descripciones de cosas, sino expresiones de voluntades. La utopía, por el contrario, es producto de un trabajo intelectual; es obra de teóricos que, después de haber observado y discutido los hechos, buscan establecer un modelo al cual se puedan comparar las sociedades existentes para medir el mal y el bien que encierran.[39] Es una concepción de instituciones imaginarias, pero que ofrecen con las instituciones reales bastantes analogías como para dar que pensar el jurista. Es una construcción desmontable, de la cual ciertos pedazos han sido tallados de manera que pueda ser transferida (mediante algunas correcciones de ajuste) a una legislación venidera.

En tanto que nuestros mitos actuales conducen a los hombres a prepararse para un combate que destruya lo que existe, la utopía tuvo siempre como resultado dirigir los espíritus hacia reformas que podrán ser efectuadas parcelando el sistema. No hay que asombrarse, pues, si tantos utopistas acabaron siendo

senta su pensamiento con el de Bergson. Las personas que gustan de relacionar la historia de las ideas con las tradiciones étnicas, no dejarán de observar que Newman descendía de israelitas.

[39] En este orden de ideas, evidentemente, se situaron los filósofos griegos que pretendían querer razonar sobre la moral sin verse obligados a aceptar los hábitos que la fuerza histórica había introducido en Atenas.

hábiles hombres de Estado, cuando lograron adquirir una mayor experiencia de la vida política.

Un mito no podría ser refutado puesto que, en rigor, se identifica con las convicciones de un grupo; es la expresión de esas convicciones en términos de movimiento y, en consecuencia, no puede ser descompuesto en partes susceptibles de ser aplicadas a un plan de descripciones históricas. La utopía, por lo contrario, puede discutirse, como toda estructura social. Pueden compararse los movimientos automáticos que ella comporta con los que se han verificado en el transcurso de la historia, y apreciar así su verosimilitud. Puede refutársela demostrando que la economía sobre la que se la hace descansar es incompatible con las necesidades de la producción actual.

La economía política liberal ha sido uno de los mejores ejemplos de utopías que puedan citarse. Se había imaginado una sociedad en la que todo sería reducido a tipos comerciales, bajo la ley de la más absoluta concurrencia. Hoy se reconoce que esta sociedad ideal sería tan difícil de realizar como la de Platón. Pero muchos ministros modernos deben su gloria a los esfuerzos que realizaron para introducir algo de esta libertad comercial en la legislación industrial.

Aquí tenemos una utopía libre de todo mito. La historia de la democracia francesa nos ofrece una combinación muy notable de utopías y de mitos. Las teorías que inspiraron a los autores de nuestras primeras constituciones son consideradas todavía como quiméricas. Con frecuencia, no se les quiere conceder el valor que durante mucho tiempo se les ha dado: el de un ideal sobre el cual los legisladores, los magistrados y los administradores debían fijar la mirada siempre para asegurar a los hombres un poco de justicia. A esas utopías se mezclaron los mitos que representaban la lucha contra el Antiguo Régimen; en tanto fueron preservados, las refutaciones a las utopías liberales han podido multiplicarse sin producir ningún resultado; el mito salvaguardaba a la utopía con la cual estaba unido.

Durante mucho tiempo, el socialismo no ha sido casi más que una utopía. Es por tal hecho que los marxistas reivindican para su maestro el honor de haber cambiado esta situación: el socialismo se ha convertido en una preparación de las masas empleadas por la gran industria, que quieren suprimir el Es-

tado y la propiedad. En adelante, ya no se tratará de la forma en que los hombres se arreglarán para gozar de la felicidad futura: todo se reduce al *aprendizaje revolucionario* del proletariado. Lamentablemente, Marx no pudo ver los hechos que nos son familiares. Ahora sabemos bien lo que son las huelgas, y hemos podido observar conflictos económicos de considerable magnitud y duración. El mito de la huelga general se ha hecho popular, y se ha establecido sólidamente en las conciencias. Ahora tenemos, acerca de la violencia, ideas que Marx no hubiera podido formarse fácilmente. Estamos entonces en condiciones de completar su doctrina, en vez de comentar sus textos como lo han hecho durante tanto tiempo los discípulos desorientados.

Es así cómo la utopía tiende a desaparecer por completo del socialismo. Éste ya no tiene necesidad de organizar el trabajo, ya que el capitalismo es el que lo organiza. Creo haber demostrado, por otra parte, que la huelga general corresponde a sentimientos fuertemente vinculados con aquellos que son necesarios para asegurar la producción en un régimen de industria muy progresiva, como el aprendizaje revolucionario puede ser también un aprendizaje del productor.

Cuando uno se sitúa en el terreno de los mitos, se está al abrigo de toda refutación, lo que ha llevado a muchas personas a decir que el socialismo es una especie de religión. Se ha insistido, en efecto, desde hace mucho tiempo, en que las convicciones religiosas están al abrigo de la crítica. De ahí que se crea posible deducir que todo lo que pretende estar por encima de la ciencia sea una religión. Se observa asimismo que, en nuestra época, el cristianismo tendería a ser, menos una dogmática que una vida cristiana, es decir, una reforma moral que quiere ir justo hasta el fondo del corazón. En consecuencia, se ha entrevisto una nueva analogía entre la religión y el socialismo revolucionario que tiene por objetivo el aprendizaje, la preparación y aun la reconstrucción del individuo en vista de una obra gigantesca. Pero las lecciones de Bergson nos han enseñado que la religión no es lo único que ocupa un lugar en la conciencia profunda. Los mitos revolucionarios tienen en ella su lugar, con el mismo título que aquélla. Los argumentos que Yves Guyot presenta contra el socialismo al tratar de la religión,

me parecen fundados sobre un conocimiento imperfecto de la nueva psicología.

Renán se sorprendía en gran manera al comprobar que los socialistas están por encima del desaliento: "Luego de cada experiencia fallida, comienzan de nuevo. Si no se ha hallado la solución, ya se la hallará. Jamás se les ocurre que la solución no existe, y en ello reside su fuerza".[40] Renán ofreció una explicación superficial. Él considera al socialismo como una utopía, es decir, como algo comparable a las realidades observadas. Y casi no se comprende cómo la confianza podría sobrevivir así a tantas experiencias fracasadas. Pero junto con las utopías existieron siempre mitos capaces de arrastrar a la revuelta a los trabajadores. Durante mucho tiempo, esos mitos se fundaron sobre las leyendas de la Revolución, y conservaron todo su valor en tanto esas leyendas no fueron destruidas. Actualmente, la confianza de los socialistas es mucho mayor que antes, ya que el mito de la huelga general domina todo el movimiento verdaderamente obrero. Un fracaso no puede demostrar nada contra el socialismo, y menos desde que se ha convertido en mero trabajo preparatorio. Si falla, es prueba de que el aprendizaje ha sido insuficiente. Es preciso volver a la acción con más coraje, insistencia y confianza que antes. La práctica del trabajo ha enseñado a los obreros que es por el camino del paciente aprendizaje por donde puede llegar a ser un verdadero camarada; y que es también la única manera de convertirse en un auténtico revolucionario.[41]

V

Los trabajos de mis amigos han sido recibidos con bastante tibieza por los socialistas que actúan en política, pero también con mucha simpatía por personas ajenas a las preocupaciones parlamentarias. No es posible suponer que nosotros tratamos de ejercer una *industria intelectual*, y protestamos cada vez que se

[40] Renán, *op. cit.*, tomo III, p. 497.

[41] Es importantísimo considerar las analogías que existen entre el estado de espíritu revolucionario y el que corresponde a la *moral de los productores*. Ya he señalado algunas semejanzas notables en el final de mis estudios, pero habría aún muchas similitudes que destacar.

intenta confundirnos con los intelectuales, que son justamente la gente que tiene como profesión la explotación del pensamiento. Los veteranos de la democracia no logran comprender que todo les salga mal aun cuando no tengan el oculto propósito de dirigir a la clase obrera. No obstante, nosotros no podríamos tener otra conducta.

El que ha inventado una utopía destinada a producir la dicha de la humanidad, se ve de buena gana a sí mismo como poseedor de un derecho de propiedad sobre su invención. Cree que nadie está en mejor situación que él para aplicar su sistema, y encontraría ilógico que su literatura no le valiera un cargo en el Estado. Pero nosotros no hemos inventado nada de nada, e incluso sostenemos que no hay nada que inventar; nos hemos limitado a reconocer la perspectiva histórica de la noción de la huelga general, y hemos procurado mostrar que una nueva cultura podría salir de las luchas entabladas por los sindicatos revolucionarios contra los patronos y contra el Estado. Nuestra *principal originalidad consiste en haber sostenido que el proletariado puede liberarse sin que necesite recurrir a las directivas de los profesionales burgueses de la inteligencia.* De ese modo, nos vemos obligados a contemplar como esencial, en los fenómenos contemporáneos, lo que en otros tiempos era considerado como accesorio: esto es realmente educativo para un proletariado revolucionario que aprende en la misma lucha. No sabríamos ejercer una influencia directa con un trabajo de formación similar.

Nuestro papel puede ser útil, a condición de limitarnos a negar el pensamiento burgués, para poner al proletariado en guardia contra una invasión de ideas o de costumbres de la clase adversaria.

Los hombres que han recibido una educación elemental tienen, por lo común, la *superstición del libro*, y atribuyen muy fácilmente genialidad a la gente que ocupa mucho la atención del mundo culto. Se imaginan que podrían aprender muchísimo de esos autores cuyo nombre es citado elogiosamente con frecuencia en los diarios; escuchan con singular respeto los comentarios que les hacen los premiados en los certámenes. Combatir esos prejuicios no es cosa fácil, pero significa una obra útil. Nosotros estimamos esta tarea como absolutamente funda-

mental y podemos llevarla a buen fin sin tomar nunca la dirección del mundo obrero. No hace ninguna falta que le llegue al proletariado lo que le llegó a los germanos que conquistaron el imperio romano: tuvieron vergüenza de su barbarie, y se pusieron a estudiar con los retóricos de la decadencia latina: ¡no pudieron jactarse de haberse querido civilizar!

En el curso de mi carrera me dediqué a varios asuntos que casi no parecían necesarios a la especialidad de un escritor socialista. Me he propuesto mostrar a mis lectores que la ciencia de la cual alaba la burguesía con tanta constancia sus estupendos resultados, no es tan certera como lo afirman quienes viven explotándola, y que, a menudo, la observación de los fenómenos del mundo socialista podría proporcionar a los filósofos esclarecimientos que no se encuentran en los trabajos de los eruditos. No creo, pues, realizar una obra inútil, ya que contribuyo a arruinar el prestigio de la cultura burguesa, prestigio que se opone, hasta el momento, a ese principio de donde toma su desarrollo la lucha de clases.

En el último capítulo de mi libro digo que el arte es una anticipación del trabajo tal como debe ser practicado en un régimen de alta producción. Me parece que esta observación ha sido muy mal comprendida por algunos de mis críticos, que me han adjudicado proponer como solución del socialismo una educación estética del proletariado, que tendría que acudir a la escuela de los artistas *modernos*. Esto hubiera comportado, de mi parte, una singular paradoja, pues nuestro arte actual es un residuo que nos ha dejado una sociedad aristocrática, residuo que fue más corrompido aún por la burguesía. De acuerdo a los mejores espíritus, sería muy de desear que el arte contemporáneo pudiera renovarse mediante un contacto más íntimo con los artesanos. El arte académico ha devorado los mejores genios, sin llegar a producir lo que nos han brindado las generaciones artesanas. Yo pensaba en una cosa muy distinta cuando hablaba de anticipación. Quería mostrar cómo, en el arte (practicado por sus mejores representantes y sobre todo en las mejores épocas) se hallan analogías que permiten comprender cuáles serían los valores del trabajador del porvenir. Pensaba, además, pedir a las escuelas de Bellas Artes en tan

pequeña medida una enseñanza apropiada para el proletariado, como fundo la moral de los productores no sobre una educación estética trasmitida por la burguesía, sino sobre los sentimientos que despiertan las luchas emprendidas por los trabajadores contra sus patronos.

Estas observaciones me llevan a reconocer la enorme diferencia que existe entre la *nueva escuela* y el anarquismo que ha florecido, desde hace veinte años, en París. La burguesía admiraba mucho menos a sus literatos y sus artistas que los propios anarquistas. Su entusiasmo por las celebridades de un día superaba con frecuencia el que podían haber tenido los discípulos por los grandes maestros del pasado. Tampoco es necesario asombrarse si, por una justa compensación, los novelistas y los poetas, adulados de ese modo, mostraban por los anarquistas una simpatía que ha desconcertado a quienes ignoraban hasta qué punto es considerable el amor propio en el ambiente artístico.

Ese anarquismo era entonces *estéticamente del todo burgués*, y los guesdistas no dejaban jamás de reprocharle ese carácter; decían que sus adversarios, proclamándose enemigos irreconciliables del pasado, eran serviles alumnos de ese pasado maldito. Además, hacían observar que las más elocuentes disertaciones sobre la revuelta no producirían nada, y que el curso de la historia no se modifica con la literatura. Los anarquistas respondían demostrando que sus enemigos estaban en un camino que no podía conducir a la anunciada revolución; tomando parte en los debates políticos, los socialistas debían —decían ellos— convertirse en reformadores más o menos radicales y perder el sentido de sus fórmulas revolucionarias.

La experiencia no ha tardado en demostrar que los anarquistas tenían razón, desde ese punto de vista; y que, al entrar en las instituciones burguesas, los revolucionarios se transformaban, adquiriendo el espíritu de esas instituciones. Todos los diputados dicen que nada se parece tanto a un representante de la burguesía como un representante del proletariado.

Muchos anarquistas terminaron por cansarse de leer siempre las mismas maldiciones grandilocuentes lanzadas contra el régimen capitalista, y se dedicaron a buscar una vía que los condujera a acciones verdaderamente revolucionarias. Entraron en

los sindicatos, que, gracias a las violentas huelgas, realizaban, mal que bien, esta guerra social de la que habían oído hablar con tanta frecuencia. Algún día, los historiadores verán, en este ingreso de los anarquistas en los sindicatos, uno de los acontecimientos más importantes que se hayan producido en nuestro tiempo. Y entonces, el nombre de mi pobre amigo Fernand Pelloutier será conocido como merece serlo.[42]

Los escritores anarquistas que permanecieron fieles a su antigua literatura revolucionaria, no parecen haber visto con buen ojo el paso de sus amigos a los sindicatos. Su actitud nos evidencia que los anarquistas transformados en sindicalistas tuvieron una auténtica originalidad y que no se limitaron a aplicar teorías fabricadas en los cenáculos filosóficos. Sobre todo, enseñaron a los obreros que no era necesario avergonzarse de los actos violentos. Hasta ese entonces, en el ámbito socialista, se había procurado atenuar o excusar la violencia de los huelguistas. Los nuevos afiliados consideraron esas violencias como manifestaciones normales de la lucha, y de allí resultó que las tendencias hacia el trade-unionismo fueron desechadas. Su temperamente volucionario fue el que los condujo a esta concepción, y se cometería un grueso error si se supone que esos viejos anarquistas aportaron a las asociaciones obreras las ideas relativas a la propaganda de la acción.

El sindicalismo revolucionario no es, pues, como tanta gente lo cree, la primera forma confusa del movimiento obrero, que tendrá que desprenderse, a la larga, de este error de juventud. Por el contrario, ha sido el producto de un mejoramiento operado por hombres que han venido a impedir una desviación hacia las concepciones burguesas. Se lo podría entonces comparar con la Reforma, que quiso impedir que el cristianismo sufriera la influencia de los humanistas. Como la Reforma, el sindicalismo revolucionario podría abortar, si perdiera, como aquélla ha perdido, el sentido de su originalidad. Esto es lo que otorga un interés tan grande a los estudios sobre la violencia proletaria.

15 de julio de 1907.

[42] Creo que León de Seilhac fue el primero en hacer justicia a las altas cualidades de Fernand Pelloutier (*Les congrès ouvriers en France*, p. 272).

PROLOGO

DE LA PRIMERA PUBLICACION *

Las reflexiones que respecto a la violencia ofrezco a los lectores del "Mouvement socialiste" han sido inspiradas por algunas observaciones muy simples vinculadas con hechos muy notorios, y que desempeñan un papel cada vez más preciso en la historia de las clases contemporáneas.

Desde hace mucho tiempo me impresiona ver cómo, al *desarrollo normal* de las huelgas acompaña siempre un importante séquito de violencias. Algunos sabios sociólogos pretenden ocultar este fenómeno, aunque es visible para cualquiera que sepa observar lo que ocurre a su alrededor. El sindicalismo revolucionario alimenta el espíritu huelguista de las multitudes, y no progresa sino allí donde surgen huelgas de magnitud, dirigidas por la violencia. Cada vez más, el socialismo tiende a mostrarse como una teoría del sindicalismo revolucionario, o, también, como una filosofía de la historia moderna en aquella parte que se vio influida por el propio sindicalismo. De todos estos incontestables datos resulta que, para razonar seriamente sobre el socialismo, es menester ante todo preocuparse de averiguar qué papel corresponde a la violencia en las relaciones sociales de la actualidad.[1]

* La primera publicación se efectuó en el "Mouvement Socialiste", el primer semestre de 1906.

[1] En los *Insegnamenti sociali della economia contemporanea* (escritos en 1903 y publicados recién en 1906), ya señalé, aunque en insuficiente medida, el papel que la violencia me parecía tener para asegurar la escisión entre el proletariado y la burguesía (págs. 53-55).

Dudo que este asunto se haya abordado con el cuidado requerido, y espero que estas reflexiones inducirán a algunos pensadores a examinar de cerca los problemas relativos a la violencia proletaria. Es así como recomiendo mis estudios a la *Nueva Escuela* que, inspirándose más en los principios de Marx que en las fórmulas enseñadas por los propietarios oficiales del marxismo, tiende a impregnar las doctrinas socialistas con el sentimiento de la realidad y la seriedad que hace años están necesitando. Y ya que la *Nueva Escuela* se denomina marxista, sindicalista y revolucionaria, no puede aspirar a nada mejor que conocer el exacto alcance histórico de los movimientos espontáneos que se producen en la masa obrera y que pueden proporcionar a los cambios sociales una dirección de acuerdo con las concepciones de su maestro.

El socialismo es una filosofía de la historia de las instituciones contemporáneas, y Marx razonó siempre como un filósofo de la historia mientras las polémicas personales no le impulsaron a escribir al margen de las leyes de su sistema. El socialista imagina que se ha transportado a un porvenir muy remoto, lo que le permite considerar los sucesos actuales como elementos de un largo proceso ya terminado, y atribuirles la coloración que quizá podrán tener para un filósofo del mañana. Tal procedimiento supone, en verdad, otorgar una gran importancia a las hipótesis; pero no hay filosofía social, ni consideraciones sobre la evolución, ni siquiera hechos relevantes del presente sin algunas hipótesis vinculadas con lo que vendrá. El presente ensayo tiene por objeto profundizar en el conocimiento de las costumbres, no en discutir méritos o defectos de personas importantes. Hay que buscar cómo se agrupan los sentimientos predominantes en las masas. Las razones de los moralistas respecto a los móviles de las acciones realizadas por ciertos hombres de primera fila, así como los análisis psicológicos de los caracteres, son, entonces, muy secundarios e incluso completamente prescindibles.

No obstante, razonar de esta manera parece más difícil cuando se trata de actos violentos que en otras circunstancias. Es que nos hemos acostumbrado a considerar el *complot* como tipo de la violencia, o como *anticipo de la Revolución,* lo cual lleva

a inquirir si determinados actos criminales podrían considerarse heroicos o, por lo menos, de cierto mérito, atendiendo a las consecuencias que sus autores esperaban de ellos para la felicidad de sus conciudadanos. El atentado individual prestó tan cuantiosos servicios a la democracia, que ésta declaró como prohombres a gentes que, arriesgando la vida, probaron a librarla de sus enmigos. Y tal vez puso tanto fervor al hacerlo porque ya no estaban esos grandes hombres cuando llegó el momento de distribuir los despojos de la victoria. Es sabido que los muertos obtienen más fácilmente la alabanza que los vivos.

Cada vez que ocurre un atentado, los doctores en ciencias ético-sociales que pululan en el periodismo, se arrojan a insignes especulaciones para saber si puede disculparse, y hasta justificarse, el acto criminal desde el punto de vista de una justicia eminente. Toda la casuística, tan reprochada a los jesuitas, se desborda totalmente en la prensa democrática.

No creo inútil señalar aquí una nota que, respecto al asesinato del gran Duque Sergio apareció el 18 de feb. de 1905 en "L'Humanité". El autor no es uno de esos vulgares bloquistas cuya inteligencia es apenas superior a la de los pigmeos, sino una lumbrera de la Universidad de Francia. Lucien Herr es de esos hombres que deben saber lo que dicen. El título, *Las represalias justas*, nos advierte que el asunto será tratado desde el punto de vista de una moral elevada. Es el *fallo universal* * el que va a pronunciarse. Escrupulosamente, el autor busca las responsabilidades, calcula la equivalencia que debe existir entre el crimen y la expiación, y se remonta a las faltas primitivas, que han originado en Rusia una serie de violencias. Todo esto es filosofía de la Historia, según los principios más puros del patrón corso: es una psicología de la *vendetta*. Arrebatado por el lirismo del asunto, Lucien Herr concluye, con estilo de profeta: "Y la batalla proseguirá así, entre sufrimientos y entre sangre, abominable y odiosa, hasta el *día ineluctable* y cercano en que el trono mismo, el trono mortífero, el trono que amontona crímenes, se hunda en la fosa abierta hoy". Esta profecía no tuvo

* Esta expresión no resulta demasiado grandilocuente si tenemos en cuenta que el autor se ha especializado en estudios sobre Hegel.

cumplimiento; pero el verdadero carácter de estas magnas profecías es el de no realizarse jamás. El *trono mortífero* es mucho más sólido que las cajas de "L'Humanité". Y, a fin de cuentas, ¿qué es lo que todo eso nos enseña?

La función del historiador no consiste en otorgar premios a la virtud, ni proponer la erección de estatuas, ni establecer algún catecismo. Su papel está en *comprender lo que hay de menos individual* en los acontecimientos. Las cuestiones que más interesan a los cronistas y apasionan a los autores de novelas, son las que él deja, voluntariamente, a un lado. Aquí no se trata de justificar a *los violentos*, sino de conocer qué función corresponde a la *violencia de las masas obreras* en el socialismo contemporáneo.

Opino que muchos socialistas plantean mal la tesis de la violencia. Un artículo de Rappoport en "Le Socialiste", del 21 de octubre de 1905 sirve de prueba a la suposición que antecede. Quien como él, escribiera un libro sobre la filosofía de la Historia,[2] se hallaba obligado a examinar con mayor perspectiva el fruto venidero de los acontecimientos; por el contrario, los juzga en su aspecto más inmediato, más mezquino, y, en consecuencia, menos histórico. Piensa que el sindicalismo tiende necesariamente a ser oportunista, y como esa ley no parece darse en Francia, agrega: "Si en algunos países latinos revisten actitudes revolucionarias, son pura apariencia. Chilla con más estridencia, pero sólo para pedir reformas dentro del marco de la sociedad actual. Es un reformismo a puñetazos; pero es siempre reformismo".

Había así, entonces, dos reformismos: uno, el auspiciado por el *Museo Social*, la Dirección del Trabajo, y Jaurès, que actúa con la ayuda de los reparos opuestos a la justicia eterna, y con máximas y mentiras a medias; y otro, que procede con puñetazos, y que es sólo apto para gentes groseras, no tocadas todavía por la gracia de la suprema economía social. Las buenas gentes, los demócratas adictos a la causa de los Derechos del Hombre y de los Deberes del delator, y los sociólogos bloquistas, estiman

[2] Ch. Rappoport: *La philosophie de l'histoire comme science de l'évolution.*

que la violencia va a desaparecer con el adelanto de la educación popular, y entonces recomiendan que se intensifiquen los cursos y las conferencias. Indudablemente, esperan ahogar al sindicalismo revolucionario en la saliva de los profesores. Es muy singular que un revolucionario como Rappoport, coincida con las buenas gentes y sus acólitos sobre la apreciación del sentido del sindicalismo. Esto sólo puede explicarse si se admite que los problemas relativos a la violencia han permanecido hasta ahora muy oscuros para los socialistas más cultos.

No hace falta que se examinen los efectos de la violencia partiendo de los resultados inmediatos que puede producir, sino de sus consecuencias lejanas. No hay que preguntarse si ofrece a los obreros de hoy más ventajas directas que una hábil diplomacia, sino inquirir qué es lo que resulta de la introducción de la violencia en las relaciones del proletariado con la sociedad. No comparamos ambos métodos de reformismo, sino que queremos saber lo que significa la violencia presente en relación con la futura revolución social.

Muchos no dejarán de vituperarme por no haber dado ninguna indicación útil y adecuada para esclarecer la táctica. ¡Nada de fórmulas, no más recetas! Pero entonces, ¿para qué escribir? Los perspicaces dirán que estos estudios míos están dedicados a hombres que viven fuera de las realidades diarias del verdadero movimiento; es decir, fuera de las redacciones periodísticas, de los charladeros políticos o de las antesalas de los financieros socialistas. Los que se convirtieron en sabios dándose fricciones de sociología belga, me acusarán de inclinarme preferentemente a la Metafísica y no a la Ciencia.[3] Estas apreciaciones no me conmueven casi ya que mi norma más constante es prescindir de las apreciaciones formuladas por quienes cifran el *summum* de la sapiencia en la común frivolidad y admiran sobre todo, a los hombres que hablan o escriben sin pensar.

También los prohombres del positivismo acusaron a Marx de hacer metafísica de la economía política en *El Capital*: causaba

[3] Mi predicción se ha cumplido, pues en un discurso pronunciado en la Cámara (11 de mayo de 1907) Jaurès me llamó, sin duda irónicamente, "el metafísico del socialismo".

asombro "que se hubiera limitado a un simple análisis crítico de los elementos evocados en vez de formular recetas".[4] Pero el reproche no pareció conmoverlo mucho puesto que en el prefacio de su libro le informaba al lector que no determinaría la posición social de ningún país, y que se limitaría a buscar las leyes de la producción capitalista, "las tendencias que se manifiestan con férrea necesidad". No se necesita un gran conocimiento de la Historia para advertir que el misterio del movimiento histórico es sólo inteligible para quienes se colocaron fuera de las agitaciones superficiales. Los cronistas y los actores del drama no ven lo que más tarde será juzgado esencial y por ello puede formularse esta regla aparentemente paradójica: "Para ver lo de adentro hay que estar afuera".

Al aplicar tales principios a los sucesos contemporáneos nos exponemos a pasar por metafísicos, pero esto carece de importancia, *car nous ne sommes pas à Bruxelles, savez vous, sais-tu, pour une fois*.[5] Más al no querer contentarse con juicios informes creados por el sentido común, se impone seguir procedimientos contrarios a los de los sociólogos, quienes logran una notable reputación, por parte de los tontos, merced a una cháchara insípida y confusa. Hay que situarse resueltamente por fuera de las aplicaciones inmediatas, dedicándose sólo a elaborar nociones. Y hacer a un lado todos los prejuicios caros a los políticos. Espero que se reconozca que no he faltado a esta regla. A falta de mejores cualidades, tienen estas reflexiones un mérito que no ha de discutírsele: es evidente que están inspiradas en un apasionado amor a la verdad, que hoy por hoy resulta una cualidad bastante rara: los bloquistas lo desprecian profundamente; los socialistas oficiales le atribuyen tendencias anárquicas; los políticos y sus lacayos se ven faltos de injurias

[4] *Le Capital*, trad. franc., tomo I, p. 349.

[5] Algunos camaradas de Bruselas tomaron a mal las anteriores inocentes bromas, que, sin embargo, no retiro. El socialismo belga es conocido en Francia, principalmente por Vandervelde, personaje molesto, si los hay y que, no consolándose de haber nacido en un país harto reducido para su "genio" viene a darnos en París conferencias sobre muy variados temas. Cabe censurarle, entre otras cosas, el obtener buenos provechos de cualquier asuntillo. En la *Introduction à l'économie moderne* (págs. 42-49), expuse lo que pensaba de él.

para insultar suficientemente a los miserables que prefieren la verdad a los factores del Poder.

Pero aún quedan gentes honradas en Francia, y sólo para ellas escribo.

A medida que adquiría mayor experiencia, se acrecentaba mi convencimiento de que la pasión por la verdad supera a los mejores métodos en el estudio de las cuestiones históricas, ya que permite romper las envolturas convencionales, llegar al fondo de las cosas y adueñarse de la realidad. No hubo ningún gran historiador que dejara de ser arrebatado por esta pasión y, si bien se mira a ella se le deben tantas venturosas intuiciones. No intento mostrar aquí cuanto pudiera decirse respecto a la Violencia y, menos aun concretarla en una teoría sistemática. Me he limitado a compilar y revisar la serie de artículos insertos en una revista italiana, "Il Divenire sociale"[6] que defiende la buena causa allende los Alpes, contra los explotadores de la credulidad popular. Escritos sin un plan de conjunto, no he intentado rehacerlos por ignorar cómo podría darle un aspecto didáctico a semejante exposición de ideas.

Me pareció mejor, pues conservarles su desordenada redacción, considerándola más a propósito para evocar ideas. Cuando se tratan asuntos mal conocidos, debe tenerse cuidado de delimitar los cuadros de manera harto rigurosa, pues con ello nos expondríamos a prescindir de numerosos hechos nuevos que las circunstancias hacen surgir. ¡Cuántas veces no despistó la Historia contemporánea a los teóricos del socialismo! Construyeron fórmulas magníficas, bien acuñadas y simétricas, pero que no podrían concordar con los hechos, y antes que desecharlas, optaron por declarar que los acontecimientos más graves eran simples anomalías a las que la Ciencia debe dejar a un lado para comprender de veras el conjunto.

[6] Los cuatro últimos capítulos tienen mayor desarrollo del que les diera en el texto italiano y así pude concederles mayor espacio a las consideraciones filosóficas. Los artículos italianos fueron reunidos en un folleto que se intitula: *Lo sciopero generale e la violenza,* y lleva prefacio de Franco Leone.

Capítulo Primero

LUCHA DE CLASES Y VIOLENCIA

I. — *Luchas de grupos pobres contra los grupos ricos. Oposición de la democracia a la división en clases. Medios de adquirir la paz social. Espíritu corporativo.*

II. *Ilusiones relativas a la desaparición de la violencia. Mecanismos de las conciliaciones y alientos que ésta proporciona a los huelguistas. Influjo del miedo en la legislación social y sus consecuencias.*

I

Todo el mundo deplora que sean tan oscuras las discusiones relacionadas con el socialismo. Tal oscuridad proviene en gran parte, de que los actuales escritores socialistas utilizan una terminología que no suele corresponder a sus ideas. Los más conspicuos de los intitulados reformistas parecen resistirse a prescindir de ciertas frases que durante mucho tiempo sirvieron de rótulo para caracterizar la literatura socialista. Cuando Bernstein, advertido de la enorme contradicción existente entre el lenguaje de la Socialdemocracia y el verdadero carácter de su actitud, predicó a sus camaradas alemanes la valentía de parecer lo que realmente eran [1] y de revisar una doctrina que ya

[1] Bernstein se queja del abogadismo y la gazmoñería reinantes en la Socialdemocracia. (*Socialisme theórique et socialdémocratie practique*, trad. franc., p. 277). Le aplica a la Socialdemocracia estas palabras de Schiller: "¡Que se atreva a parecerse a lo que es!" (p. 238).

resultaba engañosa, surgió un clamor general de indignación contra el audaz. Los reformistas no fueron de los menos encarnizados en la defensa de las antiguas fórmulas y recuerdo haber oído a notables socialistas franceses que encontraban más fácil aceptar la táctica de Millerand que la de Bernstein.

El culto idolátrico a las palabras desempeña un papel importante en la historia de todas las ideologías; constituye bastante desgracia para el socialismo la conservación de un lenguaje marxista por gentes que resultan por completo ajenas al pensamiento de Marx. El término "lucha de clases", por ejemplo, se emplea abusivamente, y mientras no se consiga devolverle un sentido perfectamente categórico, habrá de renunciarse a dar una explicación razonable del socialismo.

A) Para la mayoría la lucha de clases constituye *el principio de la táctica socialista.* Esto significa que el partido socialista asienta sus éxitos electorales en la contraposición de intereses que, con carácter agudo, existe entre ciertos grupos: y que, en caso preciso, se encargaría de agudizarla más. Los candidatos pidieron a la clase más numerosa y pobre que se considerara como una corporación y se ofrecieron como abogados de ésta. Merced a la influencia que puede darles su título de representantes han de trabajar mejor por aliviar la suerte de los menesterosos.

Con ésto no nos desentendemos de lo que ocurría en las ciudades griegas: los socialistas parlamentarios se asemejan mucho a los demagogos que reclamaban constantemente la abolición de las deudas y el reparto de las tierras, que imponían a los ricos todas las cargas públicas e inventaban complots para lograr la confiscación de las grandes fortunas. "En aquellas democracias, donde la multitud puede dictar soberanamente la ley —dice Aristóteles— los demagogos, con sus continuos ataques a los ricos, dividen siempre a la ciudad en dos bandos... Los oligarcas debieran renunciar a la prestación de juramentos cual los que formulan hoy día: porque he aquí el juramento que en nuestra época pronunciaran en algunos Estados: "Seré enemigo constante del pueblo y he de hacerle cuánto daño pueda".[2]

[2] Aristóteles: *Política,* libro VIII, cap. VII.

He aquí en verdad, una lucha entre dos clases, claramente caracterizada en lo posible; pero se me antoja absurdo que Marx concibiese así la lucha en que cifraba la esencia del socialismo. Creo que los autores de la ley francesa del 11 de agosto de 1848 tenían llena la mente de remembranzas clásicas al establecer una pena contra los que con discursos o artículos periodísticos buscaban "alterar la paz pública, excitando el desprecio o el odio de los ciudadanos, unos contra otros". Se acababa de salir de la terrible insurrección del mes de junio y dominaba el convencimiento de que la victoria de los trabajadores parisienses habría acarreado si no la práctica del comunismo, al menos formidables requisas, impuestas a los ricos en favor de los pobres; pero se confiaba en poner término a las guerras civiles dificultando la propaganda de doctrinas de odio, capaces de sublevar a los proletarios contra los burgueses.

Hoy los socialistas parlamentarios no piensan en la insurrección y si a veces hablan de ella todavía, es por darse importancia. Enseñan que la papeleta del voto ha reemplazado al fusil; pero el medio de conquistar el Poder puede haberse modificado sin que los sentimientos variaran. La literatura electoral parece inspirarse en las más puras doctrinas demagógicas: el socialismo se dirige a todos los descontentos, sin averiguar qué sitio ocupan en el campo de la producción y —como en una sociedad tan compleja cual la nuestra y tan amenazada de cataclismos económicos, todas las clases tienen enorme número de descontentos— a menudo se encuentran socialistas allí donde menos se esperaba. El socialismo parlamentario emplea tantos lenguajes como clientelas tiene. Busca a los obreros, a los pequeños patrones, a los campesinos, y, a pesar de Engels, se ocupa de los arrendatarios agrícolas;[3] ya es patriota, ya declama contra el ejército. No le detiene contradicción alguna, pues la experiencia ha mostrado que es posible, en el curso de una campaña electoral, la agrupación de fuerzas que habían de ser normalmente antagónicas, según las concepciones marxistas.

[3] Engels, *La question agraire et le socialisme-Critique du parti ouvrier français*, traducido por el "Mouvement socialiste". 15 de octubre de 1900, pág. 453. Muchas veces se descubrió que había socialistas que tenían una proclama electoral para la ciudad y otra para el campo.

Además, ¿es que no puede servir un diputado a electores de todas las categorías económicas? El término proletario ha acabado por ser sinónimo de "oprimido", y éstos existen en todas las clases sociales; [4] los socialistas alemanes se tomaron un desusado interés en las aventuras de la princesa de Coburgo.[5] Uno de nuestros más distinguidos reformistas, Henri Turot, que por mucho tiempo fue redactor de "La Red Petite República" [6] y concejal de París, escribió un libro que trata de "las proletarias del amor", nombre representativo de las meretrices de baja estofa. Si algún día se concede a la mujer el derecho al voto, Turot será, sin duda, el encargado de formular las reivindicaciones de este proletariado especial.

B) La democracia contemporánea se halla en Francia un poco desorientada por la táctica de la lucha de clases, lo cuál explica que el socialismo parlamentario no se mezcle al conjunto de los partidos de la extrema izquierda. Para explicarse el porqué de tal situación es necesario rememorar el contenido preeminente que las guerras revolucionarias desempeñaran en nuestra historia. Gran número de las ideas políticas que hoy poseemos dimanan de la guerra, que explica la unión de las fuerzas nacionales frente al enemigo; y los historiadores franceses han juzgado con áspera dureza las insurrecciones que dificultaban la defensa de la patria. Nuestra democracia semeja ser más rigurosa para los insurrectos que las monarquías y todavía se califica diariamente de infames traidores a los vendeanos. Todos los artículos de Clemenceau contra las ideas de Hervé, son de pura extracción revolucionaria, y él mismo lo dice claramente: "Me atengo, y me atendré siempre, al patriotis-

[4] Coartados por el monopolio de los agentes de cambios, los corredores de la Bolsa resultan asimismo proletarios financieros, y en su grupo existe más de un socialista admirador de Jaurès.

[5] El diputado socialista Sudekun, *el hombre más elegante de Berlín,* tuvo intervención importante en el rapto de la princesa de Coburgo, negocio en el cual esperamos que no haya intereses financieros. Sudekun representaba entonces en Berlín al diario de Jaurès.

[6] H. Turot, fue redactor durante mucho tiempo de "L'Eclair" y "La Petite Republique". Al tomar Judet la dirección de "L'Eclair", puso en la calle a su redactor socialista.

mo anticuado de nuestros padres de la Revolución"; y se mofa de aquellos que anhelan "suprimir las guerras internacionales para entregarnos pacíficamente a las dulzuras de la guerra civil ("L'Aurore", 12 de mayo de 1905).

Durante mucho tiempo los republicanos negaron en Francia la lucha de clases: su temor a las revueltas les hacía no querer fijarse en los hechos. Juzgándolo todo desde el punto de vista abstracto de la declaración de los Derechos del Hombre, afirmaban que la legislación de 1789 tuvo por objeto borrar la diferencia de clases en el Derecho, y por ello se oponían a los proyectos de legislación social que, casi siempre, afirman de nuevo la noción de clases y distinguen entre los ciudadanos a ciertos grupos inaptos para servirse de la libertad.

"La Revolución creyó suprimir las clases —anota melancólicamente Joseph Reinach en "Le Matin" (19 de abril de 1895);— pero éstas renacen a cada paso que damos... Es preciso reconocer los retornos ofensivos del pasado: pero no resignarse, sino combatirlos".[7] La práctica electoral llevó a muchos republicanos a reconocer que los socialistas obtenían grandes éxitos sirviéndose de las pasiones de celos, decepción y odio existentes en el mundo. Así advirtieron que hay lucha de clases e incluso no pocos adoptaron la jerga de los socialistas parlamentarios; así es como nació el partido que se llama radical-socialista. El mismo Clemenceau asegura conocer a moderados que de la noche a la mañana se hicieron socialistas. "En Francia —dice— los socialistas a quienes conozco[8] son excelentes radicales, que juzgan que las reformas de carácter social no avanzan como es de desear y tienen por principio de buena táctica pedir lo más para lograr lo menos. ¡Cuántos nombres y confidencias podría citar en apoyo de mis asertos! Pero sería inútil, porque nada resulta menos misterioso". ("L' Aurore", 14 de agosto de 1905). León Bourgeois, que no ha querido someterse por entero a la nueva moda y que tal vez por ello, dejó la Cámara de Diputados para ingresar en el Senado, decía en el congreso de su partido (julio de 1905): "La

[7] J. Reinoch: *Démagogues et socialistes*, pág. 198.

[8] Clemenceau conoce muy bien, y desde hace mucho, a todos los socialistas del Parlamento.

lucha de clases es un hecho, y un hecho cruel. No creo que se llegue a la solución del problema prolongándola, y sí suprimiéndola, haciendo que todos los hombres se juzguen asociados a la misma obra". Se trataba, pues, de crear legislativamente la paz social, mostrándoles a los pobres que en el mejoramiento de su suerte radica el mayor cuidado del gobierno e imponiendo necesarios sacrificios a los poseedores de fortunas consideradas demasiado grandes para la armonía de las clases. La sociedad capitalista posee tantas riquezas y ve lo porvenir con tan risueños colores, que soporta cargas abrumadoras sin quejarse en demasía: en América, los políticos derrochan sin pudor impuestos cuantiosos; en Europa, los preparativos militares devoran sumas que cada día son más considerables;[9] la paz social puede adquirirse muy bien por algunos sacrificios complementarios.[10]

La experiencia indica que la burguesía se deja despojar fácilmente, con tal que se la oprima un poco y se la asuste con la revolución. El partido que maneje con mayor audacia el espectro revolucionario tendrá por suyo el porvenir y ya lo va comprendiendo el partido radical. Pero, por hábiles que sean sus clowns, ha de costarles mucho trabajo hallar gentes que deslumbren tan bien a los opulentos banqueros judíos como Jaurés y sus amigos.

C) La organización sindical otorga un tercer valor a la lucha de clases. Patronos y obreros forman, en cada rama de la industria, grupos antagónicos que están en continua discusión, parlamentan y firman tratados. El socialismo acarrea su terminolo-

[9] En la Conferencia de La Haya declaró el delegado alemán que su país soportaba fácilmente las cargas de la paz armada: para León Bourgeois, Francia soportaba "con igual alegría las obligaciones personales y económicas que la defensa nacional impone a sus conciudadanos; Ch. Guleysse, que cita esos discursos, estima que el zar había solicitado la limitación de las cargas militares por no ser Rusia lo bastante rica como para equipararse a los grandes países capitalistas. (*La France et la paix armeé*, pág. 45).

[10] He aquí por qué declaraba Briand a sus electores de Saint-Etienne (9 de junio de 1907) que la República ha contraído con los trabajadores un compromiso sagrado respecto a los retiros obreros.

gía de lucha social y viene a complicar así determinadas comprobaciones, que podrían seguir siendo de índole particular. El exclusivismo corporativo, tan parejo al espíritu local, o bien al de raza, queda vigorizado, y sus representantes gustan de imaginarse cumplidores de un deber superior y que practican un excelente socialismo.

Es sabido que los querellantes ajenos a una población reciben trato poco benigno de los Tribunales de Comercio que allí residen y cuyos jueces procuran dar la razón a sus colegas. Las compañías ferroviarias han de pagar a precios fantásticos los terrenos cuyo valor fijan los jurados que provienen de los propietarios del país. He visto a los bondadosos pescadores agobiar a multas, por imaginadas infracciones, a los marinos italianos que venían a hacerles competencia, en virtud de antiguos tratados. De igual modo, muchos trabajadores se muestran dispuestos a admitir que en toda pugna con el patrón, la Moral y el Derecho están representados por el obrero: he oído afirmar a un secretario de sindicato —tan fanáticamente reformista que le negaba talento oratorio a Guesde— que nadie poseía como él el sentimiento de clase— por razonar según queda dicho; y luego concluía que los revolucionarios no tenían el monopolio de concebir correctamente la lucha de clases. Se comprende que muchas personas pensaran que este espíritu corporativo no es mejor que el localista, y aunque procurasen hacerlo desaparecer, sirviéndose de procedimientos harto análogos a los que tanto atenuaron en Francia los celos que había entre las provincias. Una cultura más amplia y el trato con gentes de otra región, anulan con rapidez el provincialismo. ¿No podría extinguirse el sentimiento corporativo logrando que los prohombres de los sindicatos tengan frecuente comercio con los patronos, y dándoles oportunidad para intervenir en discusiones de orden general en comisiones mixtas? La experiencia ha mostrado que esto es factible.

II

Los esfuerzos encaminados a provocar la desaparición de las causas de hostilidad notorias en la sociedad moderna, han

producido indudables sustos, por más que los pacificadores se equivocaron grandemente sobre el alcance de su obra. Mostrándoles a algunos funcionarios de los sindicatos que los burgueses no son tan terribles como lo creían, colmándolos de amabilidades en comisiones constituidas en los Ministerios o en el Museo social, y dándoles la sensación de que existe una equidad natural y republicana, superior a los odios o a los prejuicios de clase, pudo modificarse la actitud de ciertos antiguos revolucionarios.[11] Estas conversiones de algunos de sus antiguos jefes, sumieron a la clase obrera en profundo desorden; más de un socialista trocó en desaliento el pasado entusiasmo, y muchos trabajadores hubieron de preguntarse si la organización socialista iba a convertirse en una variedad de la política, un medio de llegar. Pero, al mismo tiempo que se producía ésta evolución, que llenó de júbilo el corazón de los pacificadores, recrudeció el espíritu revolucionario en gran parte del proletariado. A partir del día en que al gobierno republicano y los filántropos se les puso en la cabeza la idea de exterminar al socialismo, desarrollando la legislación social y atenuando las resistencias patronales en las huelgas, pudo observarse que los conflictos revestían un carácter más agudo que antaño.[12] Frecuentemente se explicó esto juzgándolo un accidente imputable a los errores antiguos, pues se gusta de pensar que todo irá perfectamente bien cuando los industriales comprendan mejor las costumbres de la paz social.[13]

Yo creo, por el contrario, que tal fenómeno deriva materialmente de las condiciones en que se opera la pretendida pacificación.

[11] En materia de payasadas sociales hay muy poco nuevo bajo el sol. Aristóteles había dado ya reglas para la paz social, pues dijo que los demagogos "no debían preocuparse en sus arengas sino por el interés de los ricos, tanto como en las oligarquías, el gobierno no debe mirar más que el interés del pueblo" (*Op. cit.*)

He ahí un texto que debiera inscribirse en la puerta de las oficinas de la Dirección del Trabajo.

[12] Véase *Insegnamenti sociali*, de J. Sorel, p. 343.

[13] Jaurès afirmaba. en su discurso del 11 de mayo de 1907, que ningún país tuvo tantas violencias como Inglaterra, en tanto los patronos y el gobierno se negaron a aceptar los sindicatos. "Han cedido, y ahora existe la acción vigorosa y robusta, pero legal, firme y prudente".

Observo ante todo, que las teorías y manejos de los pacificadores tienen por base la noción del deber y que el deber es algo completamente indeterminado, mientras que el derecho busca las determinaciones rigurosas. Depende la diferencia indicada de que el segundo tiene asentadero real en la economía de la producción, en tanto que el otro se funda en sentimientos de resignación, bondad y sacrificio. Y, ¿quién juzgará si el sometido al deber fue bastante resignado, bastante bueno, bastante sacrificado? El cristiano está persuadido de que nunca podrá hacer todo lo que el Evangelio le ordena, y cuando se ve libre de las ligaduras económicas (en el convento) urde una multitud de obligaciones piadosas para acercar su vida a la de Cristo, que amó a los hombres hasta el extremo de aceptar ignominiosa muerte por rescatarlo. Pero en el campo económico cada cual circunscribe su deber ateniéndose a la repulsión que le produce renunciar a determinadas utilidades; si el patrono juzga siempre que ha cumplido con la plenitud de su deber, el obrero opina lo contrario, y ninguna razón concluirá con semejante divergencia; el primero puede creerse heroico y el segundo calificar de explotación bochornosa el supuesto heroismo. El contrato de trabajo no es una venta para nuestros grandes pontífices del deber. Nada más sencillo que una venta; nadie se preocupa de saber si tiene razón el comerciante o la tiene el comprador cuando no se ponen de acuerdo en el precio del queso: el comprador se va a otro establecimiento donde lo obtiene más barato, y el comerciante se ve forzado a variar los precios cuando pierde la clientela.

Pero si se produce una huelga, la cuestión varía: los bondadosos, los progresivos y los republicanos se dedican a esclarecer cuál de los contrincantes tiene razón: tener razón es haber cumplido plenamente el deber social propio. Le Play dio muchos consejos sobre el modo de organizar el trabajo para el buen cumplimiento del deber; pero como no podía determinar la extensión de las obligaciones correspondientes a unos y otros, las encomendaba al tacto individual, al sentimiento exacto de la clase, a la apreciación inteligente, por parte del patrono, de las verdaderas necesidades del obrero.[14] Los patrones aceptan

[14] La Play: *Organisation du travail*, cap. II, parág. 21. Según él, las

generalmente la discusión en este terreno. A las demandas de los trabajadores contestan con la afirmativa de haber alcanzado el límite de las concesiones otorgables; entre tanto, los filántropos se preguntan si los precios de venta permiten acrecentar los salarios un poco más. Semejante discusión supone que se sabe hasta dónde ha de llegar el deber social, y qué sacrificio proseguirá haciendo el patrono para poder conservar su jerarquía. Y como no existe razonamiento capaz de resolver tamaño problema, los discretos proponen se recurra al arbitraje. Rabelais hubiese dicho que se recurriese a la suerte de los dados. Por su parte, los representantes del país, cuando se trata de una huelga grave reclaman a voz en grito una encuesta que determine si los industriales cumplen bien sus funciones de amos buenos.

Con tal arbitrio que, sin embargo, parece absurdo, se obtienen buenos resultados, porque, de una parte, los grandes patronos se educaron en ideas cívicas, filantrópicas y religiosas,[15] y porque, por otra, no pueden mostrarse muy tozudos cuando ocupan alta posición en el país aquellos que les piden ciertas cosas. Los conciliadores aplican todo su amor propio a la obtención del triunfo, y se molestarían mucho si los industriales les impidieran "hacer" paz social. La posición de los obreros resulta más favorable, pues el prestigio de los pacificadores es, para con ellos, menor que respecto a los capitalistas, quienes transigen con más facilidad que los obreros para facilitarles a las almas buenas la satisfacción de dar término al conflicto. Pero se observa que estos procedimientos triunfan poquísimas veces cuando el negocio está en manos de antiguos trabajadores enriquecidos: las consideraciones literarias, morales y sociológicas, conmueven muy poco a las personas no nacidas en la burguesía. Los llamados a intervenir en los conflictos, según queda expuesto, se ven inducidos al error por sus juicios respecto a ciertos secretarios de sindicatos a las que hallan mucho menos intransigentes de lo que creyeran, y hasta maduros para com-

---

fuerzas morales merecen ser más atendidas que los sistemas imaginados para arreglar el salario de modo más o menos automático.

[15] A propósito de las fuerzas que tienden a conservar los sentimientos de moderación, véase *Insegnamenti sociali*, tercera parte, cap. V.

prender la paz social. Y como en el transcurso de las sesiones de conciliación, más de un revolucionario deja al descubierto su alma de aspirante a la pequeña burguesía, nunca faltan personas inteligentes que imaginen que las concepciones socialistas y revolucionarias son un simple accidente, que podría descartarse estableciendo mejores prácticas en las relaciones de clase a clase.

Piensan que el mundo obrero, en masa, comprende la Economía en el aspecto del deber, y están persuadidos de que, dándoles mejor educación social a los ciudadanos, se lograría un acuerdo. Veamos ahora bajo qué influencias se provoca el otro movimiento tendiente a agudizar los conflictos. Fácilmente los obreros se percatan de que el trabajo de conciliación o de arbitraje no se asienta en ninguna base económica-jurídica, y su táctica —quizá instintivamente— se orientó en forma adecuada a ello. Ya que entran en liza los sentimientos, y, sobre todo, el amor propio de los pacificadores, conviene herir con fuerza la imaginación de éstos y convencerlos de que es la suya obra de titanes. Han de acumularse, pues, las peticiones, y se expondrán cifras, ateniéndose un poco al azar, y sin miedo a exagerarlas.

A menudo, el éxito de una huelga depende de la habilidad con que un sindicato (consciente del espíritu de la diplomacia social) acierte a incluir reclamaciones que, siendo accesorias en sí mismas, produzcan la impresión de que los contratistas industriales no cumplen su deber social. Muchas veces los autores que se ocupan de estos temas se asombran de que transcurran muchos días antes de que los huelguistas estén plenamente seguros de lo que deben reclamar; el que, al fin, surjan peticiones no mencionadas en los precedentes tratos. Ello se explica sin dificultad con sólo que se medite acerca de las extrañas condiciones en que se efectúa la discusión entre los interesados. Me sorprende que no haya huelguistas profesionales, que se encargaran de componer el cuadro de las reivindicaciones obreras. Sería tanto mayor el éxito suyo en las comisiones de conciliación, cuanto que no se dejarían deslumbrar

por buenas palabras tan fácilmente como los delegados de los trabajadores.[16]

Cuando termina una lucha no faltan obreros que manifiesten recordar que los patrones habían asegurado, al principio, serles imposible otorgar nuevas concesiones, y ello los impulsa a tenerlos por ignorantes o mentirosos. ¡No son tales consecuencias las más adecuadas para desarrollar la paz social! Mientras los trabajadores sufrieron sin protesta las imposiciones patronales, pensaban que la voluntad de sus amos estaba subordinada en absoluto por las necesidades económicas; luego de la huelga advierten que dicha necesidad no existe de modo muy riguroso y que, al ejercerse desde abajo una presión enérgica sobre la voluntad del patrono, éste halla medio de orillar las nominales trabas de la Economía. Así (manteniéndose en los límites de la práctica) el capitalismo se presenta a los obreros como libre, y ellos razonan cual si lo fuese del todo. Lo que a juicio suyo restringe tal libertad, no es la precisión emanada de la concurrencia, sino la ignorancia de los jefes industriales. De tal modo se ha cimentado el concepto de la infinitud de la producción, que en el socialismo de Marx es uno de los postulados de la teoría de la lucha de clases.[17]

¿Por qué, entonces, hablar de deber social?

El deber se comprende en una sociedad cuyas partes son estrechamente solidarias entre sí; pero, siendo inagotable el capitalismo, la solidaridad ya no tiene por base lo puramente económico, y los obreros se considerarían engañados si no exigiesen todo lo que pueden obtener, pues juzgan al patrono como un adversario con quien se trata después de una guerra. *No hay de deber social más de lo que haya de deber internacional.* Las precedentes ideas son, y lo reconozco, un tanto confusas para bastantes cerebros: pero existen de más estable manera que lo suponen los partidarios de la paz social. Éstos se dejan engañar por las apariencias y no ahondan hasta las raíces

[16] La ley francesa del 27 de diciembre de 1892 parece haber previsto semejante posibilidad. Perceptúa que se elija de entre los interesados a las personas que formarán las comisiones de conciliación, y aleja así a esos profesionales, cuya presencia haría harto precario el prestigio de las autoridades o de los filántropos.

[17] J. Sorel: *Insegnamenti sociali*, página 390.

oscuras que sostienen a las tendencias socialistas actuales. Antes de pasar a otras reflexiones debe observarse que nuestros países latinos ofrecen gran dificultad para la formación de la paz social. Las clases están separadas más netamente por caracteres externos que en los países sajones; y esta división perturba mucho a los jefes de sindicato cuando abandonan sus antiguos hábitos para tomar sitio en el rumbo oficial o filantrópico.[18]

Ese mundo los recibe complacido desde que comprenden que la táctica del aburguesamiento progresivo de los funcionarios sindicalistas podía producir excelentes frutos; pero los camaradas de dichos jefes los miran con desconfianza. Ésta se ha avivado más en Francia desde que un buen número de anarquistas ingresó al movimiento sindical pues horripila al anarquismo todo lo que le recuerda los procedimientos de los políticos, a quien devora el ansia de trepar a las clases superiores y que, aún siendo pobres, tienen ya el espíritu capitalista.[19] La política social ha aportado elementos nuevos, con los cuales es necesario contar. Puede observarse, ante todo, que los obreros cuentan hoy día en el mundo con títulos idénticos a los de los varios grupos productores que piden protección; debe tratárseles con la misma solicitud que a los viticultores o a los fabricantes de azúcar.[20] En el proteccionismo

[18] Cuántas personas vieron de cerca a los jefes de las *Trade-Unions*, notaron la diversidad que en éste punto de vista, hay entre Francia e Inglaterra. Los jefes de las Confederaciones del Trabajo se vuelven *gentlemen* rápidamente, sin que ello motive censuras. (P. de Rousiers: *Le trade-unionisme en Angleterre*, págs. 309 y 322). Al corregir esta prueba leo un artículo de Jacques Bardoux donde se informa que un carpintero y un minero obtuvieron de Eduardo VII el título de caballero. ("Débats", 16 de diciembre de 1907).

[19] Hace años Arsene Dumont inventó el término de *capilaridad social* para definir la lenta ascensión de las clases. Si el sindicalismo siguiera las inspiraciones de los pacificadores sería un poderoso agente de capilaridad social.

[20] Se ha señalado a menudo que la organización obrera británica es sólo un sindicato de intereses, que procura ventajas materiales próximas. Esta situación encanta a muchos escritores, que ven en ella, y con motivo, una dificultad para la propaganda socialista. Fastidiar a los socialistas, aún a costa del progreso económico, de la salvación y de la cultura

no hay nada determinado. Los derechos de aduanas se establecen a gusto de influyentes personalidades, que desean acrecentar sus rentas; la política social procede del mismo modo. El gobierno proteccionista pretende hallarse en posesión de elementos a propósito para saber lo que puede concederse a cada grupo y defender a los productores sin causarles perjuicio a los consumidores; la política social anuncia tomar en consideración los intereses patronales y los obreros. Fuera de las Facultades de Derecho, son escasas las personas suficientemente cándidas para creer posible que el Estado cumpla tal programa; de hecho, los parlamentarios se deciden en forma tal que, sin producir protestas harto vivas de las gentes sacrificadas, favorecen los intereses de mayor influjo en las elecciones. No existe otra regla que el interés verdadero o presunto de los electores. A diario, la comisión aduanera retoca sus tarifas y asegura que no cesará de retocarlas en tanto no logre asegurar precios remuneradores, a juicio suyo, para aquellos cuya Providencia se ha empeñado en ser. No quita el ojo a las operaciones de los importadores y cualquier baja de precios, despierta su atención e investiga para saber si podría producirse artificialmente un alza en los valores. La política social se practica, con plena exactitud, de idéntico modo. El 27 de junio de 1905, decía en la Cámara de Diputados, el ponente de una ley relativa a la duración del trabajo en las minas: "Para el caso de que la aplicación de la ley produzca decepciones a los obreros, hemos aceptado el compromiso de presentar inmediatamente un nuevo proyecto". El buen hombre se expresaba lo mismo que el ponente de una ley aduanera. No faltan obreros que comprendan perfectamente como el fárrago de literatura parlamentaria sirve tan sólo para enmascarar los verdaderos móviles que dirigen a los gobernantes. Los proteccionistas vencen subvencionando a poderosos jefes de partido o sosteniendo periódicos que defiendan la política de éstos. Los trabajadores carecen de pecunia, pero poseen un medio de acción más eficaz: pueden *inspirar miedo*, y ya hace años que no se privan del recurso.

---

del porvenir: he ahí la gran finalidad que se proponen ciertos grandes idealistas de la burguesía filantrópica.

Al discutirse la ley sobre el trabajo minero se habló, no pocas veces, de las amenazas dirigidas al gobierno: el 5 de febrero de 1902, le decía a la Cámara el presidente de la Comisión que el Poder "escuchaba atentamente los ruidos de afuera, y que, a impulsos de generosa benevolencia, consintió llegasen a él, *fuere su tono cual fuere*, las reivindicaciones obreras y el dilatado grito de sufrimiento de los trabajadores mineros". Y añadía poco más tarde: "Hemos hecho obra de justicia social... también obra de bondad, yendo cual amigos (deseosos únicamente de trabajar en paz y sujetos a condiciones honrosas), hasta los que sufren, a quienes no debemos, por intransigencia brutal y egoista, dejar entregarse a impulsos que, sin ser de revuelta, no dejarían de producir igual número de víctimas".

Esta embrollada fraseología estaba destinada a disimular el horroroso miedo que ahogaba a este diputado grotesco.[21] En la sesión senatorial del 6 de noviembre de 1904, el ministro declaraba que el gobierno no podía doblegarse a las amenazas, pero que necesitaba aplicar, no ya el oído y la inteligencia, sino también el corazón "a las reclamaciones respetuosas". ¡Poca agua había pasado bajo los puentes desde que el gobierno prometiera la ley bajo la amenaza de una huelga general![22]

Para demostrar que el factor más determinante de la política social es la pusilanimidad del gobierno, aún podría elegir otros ejemplos. Eso se manifestó ostensiblemente en recientes debates que versaron sobre la supresión de las agencias de colocaciones y a la ley que llevara a los tribunales civiles las apelaciones contra los bandos arbitrales. Casi todos los jefes de sindicato saben sacar excelente partido de tal situación, y enseñan a los obreros que no se trata de pedir mercedes, sino de aprovechar la cobardía burguesa para imponer la voluntad del proletariado. Hay demasiados casos que avalan esta táctica co-

[21] Semejante imbécil ha llegado a ministro de Comercio. Todos sus discursos sobre la materia rebasan de galimatías. Fue médico alienista, y tal vez, se vio influido por la lógica y el lenguaje de sus clientes.

[22] Afirmaba el ministro que practicaba "verdadera democracia" y que constituye labor demagógica "obedecer a presiones exteriores, a intimaciones altivas que son, casi siempre, cebos groseros preparados para la credulidad de gente cuya vida es penosa".

mo para que no se arraigue en el mundo entero. Una de las cosas que me parece haber producido más extrañeza a los trabajadores, en el decurso de los últimos años, es la timidez de la fuerza pública ante los motines: las autoridades que tienen derecho a requerir el empleo de las tropas, no se atreven a utilizar ese poder sino en último extremo, y los oficiales soportan injurias, y hasta golpes, con paciencia que antaño no se les conocía. Se ha evidenciado, y el hecho no cesa de afirmarse, que la violencia obrera posee extraordinaria eficacia en las huelgas. Los proyectos, que temen tener que servirse de la fuerza legal contra la violencia insurreccionista, actúan sobre los patronos para obligarlos a ceder; la protección de las fábricas se considera, ahora, como favor del cual dispone a su guisa el prefecto, quien, por tanto, dosifica el uso de su policía para intimidar a entrambas partes y conducirlas diestramente a un arreglo.

Los jefes de sindicato no necesitaron mucho tiempo para darse cuenta de la situación, y es de justicia reconocer que utilizan con excepcional fortuna el arma que se les pone en la mano. Se esfuerzan en amedrentar a los prefectos con manifestaciones populares susceptibles de producir conflictos graves con la policía, y preconizan la acción tumultuaria como la más eficaz para obtener concesiones. Pocas veces la Administración, obsesa y espantada, deja de intervenir, al cabo de algún tiempo, con los jefes industriales y de imponerles transacciones que resultan alentadoras para los propagandistas de la violencia. Ya se apruebe o condene el llamado método directo y revolucionario, es notorio que no se halla cercano a la desaparición. En un país tan belicoso como Francia hay sólidas razones para que el método goce de seria popularidad, aun sin que evidencien tantos ejemplos su prodigiosa eficacia. Es el gran hecho social del presente y precisa procurar la comprensión de su alcance. No quiero privarme de mencionar aquí una reflexión de Clemenceau a propósito de nuestras relaciones con Alemania, y que es asimismo aplicable a los conflictos sociales que revisten el aspecto violento (llamado, sin duda, a extenderse más y más conforme una burguesía cobarde avanza persiguiendo la quimera de la paz social): "No hay medio me-

jor —decía de la política de perpetuas concesiones— para decidir al adversario a que exija siempre más.

El hombre o la potencia cuya acción consiste sólo en ceder, no puede enfrentarse sino a su eliminación de la existencia. El que vive resiste; quien no resiste, se deja despedazar trozo a trozo" ("L'Aurore", 15 de agosto de 1905).

Una política social basada en la cobardía burguesa consistente en ceder ante la amenaza, no se exime de producir la idea de que la burguesía está condenada a muerte y de que su desaparición es cuestión de tiempo. Así, cada conflicto originario de violencias resulta combate de vanguardia, cuyos frutos no es hacedero barruntar; poco importa que se aleje el choque terrible, pues cada vez que se llega a las manos, los huelguistas esperan que surja la gran batalla napoleónica (en la que se aplasta definitivamente a los vencidos). Así se engendra con la práctica de las huelgas, el concepto de una revolución catastrófica.

Un buen observador del movimiento obrero contemporáneo ha expresado las mismas ideas: "Como sus antepasados —los revolucionarios franceses— están por la lucha, por la conquista: quieren efectuar por la fuerza grandes obras. Sólo que no les interesa la guerra de conquista. En vez de pensar en los combates, piensan ahora en la huelga; en vez de cifrar su ideal en la lucha contra los ejércitos de Europa, lo sitúan en la huelga general, destructora del régimen capitalista.[23]

Los teóricos de la paz social no quieren ver los hechos que les molestan; sin duda les abochorna el reconocer su cobardía, tanto como avergüenza al gobierno declarar que desarrolla la política social bajo amenazas de disturbios. Es curioso que aquellos que se vanaglorian de haber leído a Le Play, no advirtieran en él, respecto a la paz social, otra idea muy distinta de la tenida por sus imbéciles sucesores. Le Play imaginaba la existencia de una burguesía austera en las costumbres, compenetrada con el sentimiento de su dignidad y poseedora de la energía indispensable para gobernar el país sin el concurso de la burocracia tradicional. Y a tales hombres, dueños de la riqueza y el poder pretendían enseñarles el deber social

[23] Ch. Guieysse, *op. cit.* pág. 125.

tocante a los súbditos. Su sistema suponía la existencia de una autoridad indiscutida y deploraba como escandalosa y licenciosa la libertad de la Prensa, según existía en la época de Napoleón III. Sus reflexiones sobre el asunto promueven sonrisas en aquellos que comparan los periódicos de entonces a los de hoy.[24]

En su tiempo, nadie hubiese comprendido como un gran país aceptaba la paz a cualquier precio: sus opiniones en la materia no diferían mucho de las de Clemenceau. Nunca admitió que se tuviese la falta de valor y la hipocresía de adornar con el nombre de deber social lo pusilámine de una burguesía incapaz de defenderse. La cobardía burguesa es muy semejante a la del partido liberal inglés, que a cada instante proclama su fe en el arbitraje internacional. El arbitraje produjo siempre resultados desastrosos para Inglaterra,[25] pero esos pusilánimes prefieren pagar y hasta comprometer el porvenir de su país, antes que afrontar los horrores de la guerra. El partido liberal inglés, como nuestra burguesía, tiene siempre la palabra justicia en los labios: cabría preguntarse si la insigne moral de los grandes pensadores contemporáneos tienen por base la degradación del sentimiento del honor.

[24] Refiriéndose a las elecciones de 1869 decía que se habían "empleado entonces violencias de lenguaje que Francia no había oído ni aún en los peores días de la Revolución". (*Organisation du travail,* 3ª ed. p. 340). Evidentemente se trata de la Revolución de 1840. En 1873 declaraba que el Emperador no tuvo porqué alabarse al abrogar el sistema de opresión impuesto a la prensa antes de haber reformado las costumbres del país. (*Réforme sociale en France,* 3ª ed. t., III, p. 356).

[25] Hace ya mucho tiempo observó Summer Maine que Inglaterra sigue la suerte de los querellantes antipáticos. (*La droit international,* trad. franc., p. 279). Muchos ingleses juzgan que humillando a su nación resultarán más simpáticos: esto no está bien demostrado.

Capítulo II

LA DECADENCIA BURGUESA Y LA VIOLENCIA

I. — *Parlamentarios que obran por el temor. Los métodos de Parnell. Casuística. Identidad fundamental de los grupos del socialismo parlamentario.*

II. — *Degeneración de la burguesía a causa de la paz. Concepciones de Marx sobre la Necesidad. El rol de la violencia para restaurar las antiguas relaciones sociales.*

III. — *Relaciones entre la revolución y la prosperidad económica. Revolución francesa. Conquista cristiana. Invasión de los bárbaros. Peligros que amenazan al mundo.*

I

Se hace penoso comprender la violencia proletaria cuando se busca razonar sirviéndose de los principios que la filosofía burguesa derramara por el mundo; pues, según ella, la violencia es rezago de la barbarie y está llamada a desaparecer por el influjo del progreso. Resulta, pues, natural que Jaurès, nutrido de ideología burguesa, abrigue profundo desprecio para los que alaban la violencia proletaria. Asombrado de ver cómo los socialistas instruidos están de acuerdo con los sindicalistas, pregunta porqué prodigio de mala fe, tantos hombres calificados de pensadores acumulan *sofismas* para dar apariencias razonables a los ensueños de personajes zafios que no raciocinan.[1] El asunto apasiona a los amigos de Jaurès, que mo-

[1] A lo que parece, se habla así del movimiento proletario en el distinguido mundo del socialismo refinado.

tejan de demagogos a los representantes de la Nueva Escuela y los acusan de buscar el aplauso de las masas impulsivas. Los socialistas parlamentarios no pueden comprender los fines perseguidos por la Nueva Escuela, pues suponen que el socialismo tiende al logro de los medios conducentes al Poder. ¿Por acaso querrán los hombres de la Nueva Escuela hacer sobrepujas para captarse la confianza de los electores y candidatos y substraerles sus bancas a los socialistas garantizados?

Entonces, la apología de la Violencia puede producir pésimos resultados, quitándoles a los obreros la afición a la política electoral —lo que desposeería de muchas probabilidades de triunfo a los candidatos socialistas— y acrecentando el número de abstenciones. ¿Se querrá resucitar las guerras civiles? Esto les parece insensatez a nuestros grandes hombres de Estado.

La guerra civil es dificultosísima desde el descubrimiento de las nuevas armas de fuego y la apertura de vías rectilíneas en las ciudades.[2] Los recientes sucesos de Rusia parecen incluso haber mostrado que los gobiernos pueden contar, en mayor proporción de lo que se esperaba, con la energía de los oficiales. A raíz de las derrotas sufridas en Manchuria, casi todos los políticos franceses vaticinaron la caída del zarismo: pero las tropas moscovitas no manifestaron, ante los alborozos, idéntica blandura a la que tuvo el ejército francés durante las revoluciones nacionales; la represión fue, casi por completo, rápida, eficaz, y hasta implacable. Las discusiones del Congreso social democrático reunido en Jena, advierten que los socialistas parlamentarios no cuentan ya con apoderarse del Estado merced a una lucha armada. ¿Esto quiere decir que son completamente enemigos de la violencia? Su propio interés demanda que el pueblo no esté tranquilo del todo.

Les conviene que exista ligera agitación, que no rebase los justos límites, y esté vigilada por los políticos. Jaurès, cuando conviene a sus fines, le tiende cables a la Conferencia General del

[2] Véase las reflexiones de Engels en el prefacio de la reedición que hizo en 1895 de los artículos de Marx, con el título de *Luttes de classes en France* de 1848 a 1850. El prefacio falta en la edición francesa. En el de la alemana hay un corte, pues los jefes de la Socialdemocracia no creyeron suficientemente políticas algunas frases de Engels.

Trabajo,[3] y recomienda a sus pacíficos oficinistas que llenen de conceptos revolucionarios el periódico: muéstrase consumado maestro en el arte de aprovechar las cóleras populares...

Una agitación encauzada con habilidad, es en extremo, útil a los socialistas parlamentarios, que blasonan, ante el gobierno y la burguesía, de saber moderar la revolución, y con ello no sólo alcanzan el triunfo de los negocios en que están interesados, sino que hasta consiguen favorcillos para electores influyentes y la aprobación de leyes sociales, que les sirven para darse importancia con los mentecatos capaces de creerlos grandes reformadores del Derecho. Para que todo ello salga adelante es preciso un poco de movimiento y que sea posible asustar a los burgueses.

Se concibe la posibilidad de establecer una diplomacia de carácter normal entre el partido socialista y el Estado; de manera que, al surgir algún conflicto entre obreros y patronos dos potestades resolviesen los diferendos. En Alemania el Gobierno no negocia con la Iglesia cada vez que los clericales oponen obstáculos a la Administración. A menudo se predicó a los socialistas que imitasen a Parnell, quien, con mucha frecuencia, supo imponerle su voluntad a Inglaterra; la semejanza entre unos y otros es tanto más grande cuanto que la autoridad de Parnell no estribaba sólo en el número de los partidarios suyos sino también en el terror que sentían todos los ingleses al mero anuncio de movimientos agrarios en Irlanda. Un poco de violencia, administrada por un grupo parlamentario, favorecía enérgicamente la política parneliana, como favorece a la de Jaurès. En los dos casos, un núcleo parlamentario vende la tranquilidad a los conservadores, que no se atreven a servirse de la fuerza propia.

Semejante diplomacia es difícil de dirigir, y los irlandeses no han atinado a continuarla con el pasado éxito, después de morir Parnell

Respecto a Francia, tiene obstáculos particularísimos, pues acaso en ninguna otra parte sea tan dificultoso guiar a los ele-

[3] Según le convenga inclínase por o en contra de la huelga. A decir de algunos votó por la huelga general en el Congreso internacional de 1900; otros afirman que se abstuvo.

mentos obreristas; es muy fácil provocar cóleras populares pero muy dificultoso hacerlas. En tanto no haya sindicatos con mucho dinero centralizados sólidamente y cuyos jefes mantengan relaciones constantes con la política,[4] será imposible saber hasta dónde llegará la violencia. Jaurès anhela que existan esas sociedades obreras pues en cuanto se advierta que él no puede moderar la revolución, su prestigio desaparecerá instantáneamente.

Todo resulta un asunto de apreciación de medida y de oportunidad. Es necesario mucha finura, tacto y audacia para encauzar los procedimientos dichos. Hay que mostrarles a los obreros que se lleva el oriflama de la revolución; a la burguesía, que se enfrenta al peligro que la amenaza, y al país, que se representa una corriente de opinión irresistible. La mayoría de los electores no comprenden nada de cuanto ocurre en política, y no poseen conocimiento alguno relativo a la Historia económica. Como se inclina del lado en que supone está la fuerza, se obtiene de ella cuanto se quiere con persuadirla de que se es lo bastante fuerte para hacer capitular al Gobierno. Con todo, es conveniente no ir demasiado lejos, pues pudiera despertarse la burguesía, y el país someterse a un hombre de Estado resueltamente conservador. La diplomacia a que nos referimos tiene aplicación en todos los grados: con el Gobierno, con los jefes de núcleos parlamentarios y con los electores influyentes. Los políticos aspiran a lograr el máximo fruto posible de las fuerzas discordantes que se presentan en el campo de la política.

Embaraza un poco al socialismo parlamentario recordar que el socialismo se afirmó en sus comienzos mediante principios absolutos y sirviéndose, en dilatadas épocas, de los mismos sentimientos revolucionarios que el partido republicano ultra-avanzado. Una y otra circunstancias impiden seguir una política particularista como la recomendada por Charles Bonnier, que fue largo tiempo el principal teórico del partido guesdista.

[4] Gambetta lamentaba que el clero francés estuviese "acéfalo": quería que se formase en sus entrañas un núcleo selecto, con el cual pudiera entenderse el gobienro. (*Garilhes Le clergé séculier français au XIXe siècle*, págs. 88-89). El sindicalismo tampoco tiene cabeza con la cual pueda practicarse útilmente la diplomacia.

Aquel escritor quería que los socialistas siguieran el ejemplo de Parnell, quien negociaba con los partidos británicos sin someterse a ninguno; y que se llegara a un acuerdo con los conservadores, si se comprometían a conceder a los proletarios ventajas mayores que los radicales ("Socialiste", 27 de agosto de 1905). Como su doctrina pareció escandalosa a muchos, Bonnier hubo de atenuar la tesis, conformándose con pedir que se procediera del modo más favorable a los intereses del proletariado (17 de setiembre de 1905). Más ¿cómo saber dónde radican esos intereses, cuando no se tiene por norma única y absoluta el principio de la lucha de clases?

Los socialistas parlamentarios creen poseer aptitudes especiales para percatarse no ya de los provechos materiales e inmediatos conseguidos por la clase obrera sino también en las razones morales que obligan al socialismo a ser parte integrante de la gran familia republicana. Sus congresos se afanan en la combinación de fórmulas destinadas a regular la diplomacia socialista; es decir, cuáles son las alianzas permitidas y cuáles las prohibidas, y en conciliar el principio abstracto de la lucha de clases (que se desea enfrentar verbalmente) con la realidad del acuerdo de los políticos. La empresa es una insania, y así conduce a equívocos, cuando no impone a los diputados actitudes de lamentable hipocresía. Y hay que reanudar cada año la discusión de los problemas, pues toda la diplomacia exige una soltura de movimientos incompatibles con la existencia de estatutos perfectamente claros.

La casuística de que tanto se mofara Pascal, no era ni más sutil ni más absurda que la existente en las polémicas de las llamadas escuelas socialistas. Escobar hubiera pasado no pocos apuros para reconocer sus procedimientos en las distinciones de Jaurès; la teología moral de los socialistas serios es una de las mayores bufonadas de nuestra época. Toda la teología moral se divide necesariamente en dos tendencias: unas, casuístas, declaran ser bueno contentarse con opiniones que tengan leve probabilidad: otras quieren que se adapte siempre el parecer más severo y justo.

Esa distinción no podía faltar en los socialistas parlamentarios. Jaurès está por el método dulce y conciliador, con tal que haya modo de concordarlo con los principios, sea como sea,

y de que tenga a su favor algunas autoridades respetables; es un probabilista en todo el valor del vocablo, y a la par un laxante. Vaillant propugna el método enérgico y batallador que, a juicio suyo sólo se concilia con la lucha de clases y que es apoyada por la opinión unánime de los antiguos maestros; es un tutorista y una especie de jansenista.

Jaurès cree, sin duda trabajar en beneficio del socialismo, como los casuistas descarriados creían ser los más buenos y útiles defensores de la Iglesia. Estos, efectivamente, impedían a los cristianos tibios derrumbarse en la irreligión, y aún los llevaban a practicar los sacerdotes: exactamente como Jaurès impide que los ricos intelectuales, acarreados al socialismo por el dreyfusismo, retrocedan medrosos ante la lucha de clases y los impulsa a comanditar los periódicos del partido. Para los mentados intelectuales, Vaillant es un soñador que no ve la realidad del mundo, que se embriaga con las quimeras de una insurrección ya imposible, y desconoce las ventajas que un político taimado puede obtener del sufragio universal.

Entre uno y otro método, únicamente existe diferencia de categoría, y no de naturaleza, cual suponen los socialistas parlamentarios que se titulan revolucionarios. En tal punto es enorme la superioridad de Jaurés sobre sus contrincantes pues nunca puso en duda la identidad fundamental de entrambos métodos.

Tanto uno como el otro presuponen una sociedad burguesa desquiciada por completo: núcleos ricos que han perdido todo sentimiento de su interés de clase, y hombres dispuestos a seguir ciegamente los impulsos de quienes se encargan de dirigir la opinión. El asunto Dreyfus puso de relieve que la burguesía ilustrada tiene un extraño estado mental; ciertos personajes, que sirvieran larga y ruidosamente al partido conservador, intervinieron en la campaña junto a los anarquistas, tomaron parte en violentos ataques al ejército y aún se alistaron definitivamente en el partido socialista; además, algunos periódicos que ejercen la defensa profesional de las instituciones tradicionales, cubrían de cieno a los magistrados del Tribunal de Casación. Tan extraño episodio de la historia contemporánea francesa ha descubierto el estado de dislocamiento de las clases.

Jaurès, que anduviera mezclado en todas las peripecias drey-

fusistas, juzgó con rapidez el alma de la alta burguesía en la cual no había logrado penetrar. Vio lo espantoso de la ignorancia burguesa, su candidez seráfica y su absoluta impotencia política; comprendió que con gentes desconocedoras de los principios de la economía capitalista es fácil entablar acuerdos sobre la base de un socialismo extremadamente amplio, y apreció la medida en que —para hacerse el amo de personas desprovistas de ideas—, debieran mezclarse las adulaciones a la inteligencia superior de los imbéciles que se quiere seducir, las apelaciones a los sentimientos desinteresados de los especuladores, que se precian de haber inventado el ideal, y las amenazas revolucionarias. La experiencia ha demostrado cuán notable era su intuición de las fuerzas que existen hoy en el campo burgués.

Vaillant, por el contrario, conoce imperfectamente ese ámbito. Cree que el miedo es la única arma útil para mover a la burguesía, y sin duda es excelente; pero puede provocar una resistencia obstinada si se pasa de cierto límite. Vaillaut no posee la notable agilidad mental y la duplicidad campesina que resplandecen en Jaurès, y por las cuales se lo comparó a menudo con un maravilloso chalán.

Mientras más de cerca se examina la historia de los últimos años, mejor se advierte la puerilidad de las discusiones relativas a los dos métodos; los partidarios de uno y otro se oponen por igual a la violencia proletaria, pues está libre del intervencionismo de aquellas cuya profesión consiste en practicar la política parlamentaria. El sindicalismo revolucionario no tiene por qué recibir impulso de los socialistas, a quienes se llama revolucionarios de Parlamento.

II

Los dos métodos del socialismo oficial implican igual base histórica. En la degeneración de la economía capitalista se injerta la ideología de una clase burguesa pacata, humanitaria y deseosa de liberar su pensamiento de las condiciones de la propia existencia. La raza de los jefes audaces que dieran grandeza a la industria moderna desaparece y le queda libre el puesto a una aristocracia superrefinada que solicita vivir pa-

cíficamente. Esa degeneración colma de gozo a nuestros socialistas parlamentarios, cuyo cometido sería nulo al estar enfrente de una burguesía capaz de emprender con decisión la ruta del progreso capitalista, de considerar bochornosa la timidez, de gloriarse pensando en sus intereses de clase.

Más frente a una burguesía casi tan necia, cual la nobleza del siglo XVIII, su fortaleza es normal. Y si el embrutecimiento de la alta burguesía continúa progresivamente, con la velocidad que lleva hace años, nuestros socialistas oficiales pueden esperar el logro de sus sueños durmiendo en suntuosos hoteles.

Sólo dos accidentes —a lo que se ve— serían capaces de contener ese movimiento: una gran guerra extranjera que templase el vigor político y que, en todo caso, daría el Poder a los hombres con voluntad de gobernar[5] o una ampliación importante de la violencia proletaria, que mostraría a los burgueses la realidad del revolucionarismo haciéndolos perder el gusto por las soserías humanitaristas con que los adormece Jaurès. Éste, cuidadoso de entrambos riesgos, despliega todos sus recursos de orador popular; es preciso mantener a toda costa la paz europea y fijar límites a la violencia proletaria.

Jaurés se muestra convencido de que Francia será por completo dichosa cuando los redactores y accionistas de "L'Humanité" puedan servirse libremente de la caja del Tesoro público; hay que repetir un proverbio célebre: "Cuando Augusto bebe, Polonia se embriaga". Un gobierno socialista así arruinaría al país, administrado con la misma escrupulosidad económica que "L'Humanité"; mas, ¿qué importa el porvenir nacional, si el nuevo régimen procura bienestar a algunos profesores que imaginan haber inventado el socialismo, y a varios financieros del dreyfusismo?

Para que la clase obrera pudiese aceptar semejante dictadura de la incapacidad necesitaría ser tan imbécil como la clase burguesa y haber perdido la energía revolucionaria, a la par que sus señores se quedaban sin su energía capitalista. Como

[5] Cf. G. Sorel. *Insegnamenti sociali*, p. 388. La hipótesis de una gran guerra europea parece poco verosímil en el momento actual. [La primera edición de éste libro, cuya actualidad es innegable, data de 1906, con numerosas reimpresiones. N. del T.].

tal perspectiva no es imposible, se trabaja ardorosamente en embrutecer a los obreros con ese fin.

La Dirección del Trabajo y el Museo Social se aplican, como pueden, a tan maravillosa labor de educación idealista, que se adorna con pomposos nombres y se presenta como obra civilizadora del proletariado. Los sindicalistas estorban mucho a los profesionales del idealismo, y la experiencia indica que a veces basta con una huelga para destruir toda la *obra de educación* que los fabricantes de paz social elaboraran pacientemente en el transcurso de muchos años.

Para comprender bien las consecuencias del singular régimen en que vivimos, hay que referirse a las concepciones de Marx sobre el tránsito desde el capitalismo al socialismo. Son muy conocidas; pero es bueno recordarlas a menudo, porque, o se las olvida, o las juzgan mal los escritores *oficiales* socialistas. Es necesario insistir en ellas vigorosamente cuando haya de razonarse acerca de la transformación antimarxista que sufre el socialismo contemporáneo.

Según Marx, el capitalismo se ve arrastrado, a causa de leyes íntimas inherentes a su naturaleza y con el vigor extremo que implica una evolución en la vida orgánica, por un camino que conduce al mundo actual hasta las puertas del mundo futuro. Dicho movimiento abarca una extensa construcción capitalista y termina en una rápida destrucción, obra del proletariado. El capitalismo crea: la herencia que recibirá el socialismo, los hombres que suprimirán el régimen actual y los medios de producir esa destrucción; al propio tiempo que la destrucción mencionada, se opera la conservación de los resultados adquiridos en la producción.[6]

El capitalismo engendra las nuevas formas de trabajar, impele a la clase obrera a organizarse revolucionariamente por la compresión que ejerce sobre el salario y restringe sin cesar su propia base política merced a la competencia, que elimina en forma constante a jefes industriales.

Así, luego de resolver el grave problema de la organización

[6] Esta noción de la "conservación revolucionaria" es muy importante. Ya he señalado algo similar en el tránsito del judaísmo al cristianismo. [*Le système historique de Renán*, págs. 72, 73, 171, 172 y 467].

del trabajo (respecto a la cual los utopistas habían formulado tantas hipótesis candorosas o estúpidas), el capitalismo provoca el nacimiento de la causa que lo derrocará; por ahí se inutiliza cuanto escribieran los utópicos para inducir a las gentes ilustradas hacia la concesión de reformas: además destruye progresivamente el orden tradicional en cuya contra mostraran deplorable insuficiencia las críticas ideológicas.

Puede afirmarse que el capitalismo desempeña análogo cometido al que Hartmann asigna a lo Inconsciente en la Naturaleza ya que prepara el advenimiento de fuerzas sociales, cuya aparición no procura. Sin plan de conjunto, sin ideas directoras, sin el ideal de un mundo futuro, determina una evolución perfectamente cierta, extrae de lo presente todo lo que puede servir para el desarrollo histórico y ejecuta lo necesario para que pueda producirse, casi mecánicamente, la aparición de una era nueva, a la cual le sea dado desligarse de la ideología hoy en uso, con todo y conservar las adquisiciones de la economía capitalista.

Deben, pues, los socialistas dejarse de buscar a remolque de los utopistas, los medios de que la burguesía ilustrada se anime a ir preparando *el tránsito* a un derecho superior; su misión se reduce a explicarle al proletariado la grandeza del cometido revolucionario que le incumbe. Debe llevársele a perfeccionar sus organizaciones, merced a constante crítica, e indicarle cómo puede desarrollar formaciones embrionarias, surgidas en sus sociedades de resistencia. Con esto llegará a constituir instituciones sin antecedentes en la historia de la burguesía con el propósito de formarse una ideología que dependa únicamente de su situación de productor de gran industria, y adquirirá costumbres de libertad que actualmente desconoce la burguesía.

Esta doctrina falla, evidentemente, si la burguesía y el proletariado no emplean para la lucha, y con todo el vigor de que entrambos son capaces, el potencial que poseen. Mientras más ardientemente capitalista sea la burguesía, más vigoroso será el espíritu guerrero del proletariado y más fuerte su confianza en la fuerza revolucionaria: con ello se asegurará mejor el movimiento.

La burguesía que Marx conoció en Inglaterra mostrábase ani-

mada de manera casi general, del espíritu conquistador, insaciable y despiadado, característico en los albores de la época moderna, de quienes creaban nueva industria y de los aventureros lanzados al descubrimiento de tierras vírgenes.

Es indispensable tener presente, cuando se estudia la economía moderna, la unión del tipo capitalista con el tipo guerrero, pues, justamente, se ha llamado capitanes industriales a los directores de empresas gigantescas. En los Estados Unidos existen aún ejemplares de ese tipo en toda su pureza. Allí se aúnan la energía indomable, la audacia sostenida en justa apreciación de la propia fuerza y el frío cálculo de intereses, que constituyen las características de los grandes generales y los grandes capitalistas.[7]

Según Paul de Rousiers, no hay americano incapaz de resistirse a "probar fortuna" (to try hisluck) en el campo de batalla de los negocios,[8] con lo que el espíritu general del país se halla en plenitud de armonía con el de los archimillonarios. A nuestros escritores les produce asombro que éstos se condenen de por vida a una existencia de forzados y no piensan en holgarse a lo gentilhombre como los Rothschild.

En una sociedad así, afiebrada por la pasión del éxito que puede obtener de la competencia, todos los actores marchan de frente cual autómatas, sin preocuparse de las grandes ideas sociológicas; van sometidos a leyes muy sencillas y ninguno piensa en substraerse a las características de su condición social.

Por ésto no más prosigue el desarrollo del capitalismo con el vigor que tanto impresionara a Marx y que le parecía comparable al impuesto por una ley natural. Si, a la inversa, despistados los burgueses por la cháchara de los predicadores de Moral o de Sociología, tornan a un ideal de mediocridad conservadora, procuran corregir los abusos económicos y quieren desligarse de la barbarie ancestral, entonces una parte de las fuerzas que debían producir la tendencia del capitalismo sirve

[7] Volveré a tratar sobre esta asimilación en el cap. VII, III.

[8] P. de Rousiers: *La vie américaine. L'éducation et la société*, p. 19. "Los padres de familia dan pocos consejos a sus hijos, y, como se dice allá, les dejan aprender su lección por sí mismos" (p. 14). "No sólo quiere (el americano) ser independiente, sino también poderoso". (*La vie américaine. Ronches, fermes et usines*, p. 6).

para borrarla, se cuenta con el azar y queda por completo indeterminado el porvenir del mundo.

La indeterminación aumenta más todavía si el proletariado se vuelca a la paz social a la par con sus señores —o si lo considera todo en su aspecto corporativo—, mientras que el socialismo da a las controversías económicas un matiz general y revolucionario.

No se engañan los conservadores al ver, tanto en los compromisos originarios de contratos colectivos, como en el particularismo corporativo, medios a propósito para evitar la revolución marxista [9] pero van de un peligro a otro, y se exponen a ser devorados por el socialismo parlamentario.[10] Jaurés muestra igual entusiasmo que los clericales para con las medidas que alejan del peligro marxista a las clases obreras. Creo que conoce mejor que ellos lo que puede producir la paz social y funda las esperanzas propias en la ruina simultánea del espíritu capitalista y del espíritu revolucionario.

Se objeta a los defensores de la concepción marxista que les es imposible impedir el doble movimiento degenerativo que aleja a la burguesía y al proletariado del camino que les asignara la doctrina de Marx. Sin duda pueden influir en las clases obreras y casi nadie contradice que las violencias huelguísticas sirven para mantener el espíritu revolucionario; mas, ¿cómo devolverle a la burguesía el ardimiento que se extingue?

Al llegar aquí se nos aparece la función de la violencia como singularmente grande en la Historia, porque puede actuar sobre los burgueses de modo indirecto para retrotraerlos a sus sentimientos de clase. Muchas veces se ha señalado el peligro que ofrecían determinadas violencias, con las cuales que-

[9] Hoy se habla constantemente de organizar el trabajo: ello significa: utilizar el espíritu corporativo, sometiéndolo a la dirección de personas muy serias y librando a los obreros del yugo de los sofistas. Las personas muy serias son: De Mun, Charles Benoist (el regocijante especialista en leyes constitucionales), Arthur Fontaine, la cuadrilla de los clérigos demócratas y, por último, ¡Gabriel Hanotaux!

[10] Vilfredo Pareto se mofa de los cándidos burgueses que se consideran felices al verse libres de las amenazas de los marxistas intransigente y de caer bajo los golpes de los marxistas transigentes. (*Systèmes socialistes*, t. II, p. 453).

daran comprometidas admirables obras sociales, descorazonando a los patronos dispuestos a labrar la dicha de sus obreros, y desarrollando el egoísmo donde no hubiera, hasta entonces, sino sentimientos nobilísimos.

Pagar con negra ingratitud la benevolencia de los que anhelan proteger a los trabajadores, oponer la injuria a las homilías de los defensores de la fraternidad humana y responder con golpes a las insinuaciones de los propagandistas de la paz, no está, de seguro, muy acorde con las reglas del socialismo mundano del matrimonio Renard;[11] pero constituye un procedimiento muy práctico para expresarles a los burgueses que se cuiden sólo de sus asuntos y solamente de ellos. Juzgo también muy útil vapulear a los oradores democráticos y a los representantes del gobierno, a fin de que ninguno conserve ilusiones respecto al carácter de las violencias. Carecen éstas de valor histórico si no son la expresión brutal y clara de la lucha de clases, y no conviene que la burguesía imagine lograr mejor acogida del proletariado ateniéndose a la habilidad, a la ciencia social o a los elevados sentimientos.

El día en que los patronos adviertan que no pueden conseguir nada con las obras de paz social o por la democracia, comprenderán haber sido mal aconsejados por quienes les persuadían a dejar su oficio de creadores de fuerzas productivas para acogerse a la noble profesión de educadores del proletariado. Habrá entonces, pues, alguna probabilidad de que reconquisten parte de su vigor y la Economía moderada o conservadora se les muestre tan absurda como a Marx. En todo caso, y por estar más marcada la separación de clases, habría más probabilidades de que el movimiento se produjese con mayor regularidad que ahora.

Ambas clases antagónicas actúan pues una sobre la otra, de modo indirecto en parte, pero decisivo. El capitalismo empuja al proletariado a la revuelta porque, en la vida diaria,

[11] Madame G. Renard ha publicado en "La Suisse" (26 de junio de 1900), un artículo de altas consideraciones sociológicas con motivo de una fiesta obrera dada por Millerand (León de Seilhac: *Le monde socialiste*, págs. 307-309). Su esposo ha resuelto el grave problema de averiguar quién beberá "Clos-Vougeot" en la sociedad futura. (G. Renard: *Le régime socialiste*, p. 175).

los patronos usan de su fuerza en sentido contrario al deseo de sus trabajadores. Pero tal revuelta no determina enteramente el porvenir del proletariado; éste se organiza al influjo de otras causas, y el socialismo, inculcándole ideas revolucionarias lo prepara para suprimir la clase enemiga. La fuerza capitalista está en la base de todo ese proceso y actúa por manera imperiosa.[12] Marx supuso que la burguesía no necesitaba de excitaciones para servirse de la fuerza; hoy nos hallamos ante un hecho insólito: la burguesía procura atenuar su fuerza. ¿Debe darse por finiquitada la concepción marxista? En modo alguno. La violencia proletaria entra en acción al tiempo mismo que la paz social busca serenar los conflictos. La violencia proletaria relega a los patronos a su función de productores y tiende a restaurar la estructura de las clases a medida que semejan mezclarse en un pantano democrático.

No sólo la violencia proletaria puede afirmar la revolución futura, sino que parece ser el medio único de que disponen las naciones europeas, embrutecidas por el humanitarismo, para recobrar su añeja energía. Esta violencia obliga al capitalismo a preocuparse tan sólo de su misión material y tiende a devolverle las cualidades belicosas que antaño poseía. Una clase obrera en crecimiento y sólidamente organizada, puede forzar a la clase capitalista a proseguir con ardimiento la lucha industrial. Si se yergue un proletariado unido y revolucionario ante una burguesía pudiente y ávida de logros, la sociedad capitalista alcanzará su perfección histórica.

Es así como la violencia proletaria se ha convertido en un factor esencial del marxismo. Añadamos, una vez más, que, si se la guía, convenientemente, acarreará la supresión del socia-

[12] En un artículo escrito en setiembre de 1851 (el primero de una serie publicada bajo el título *Revolución y contrarrevolución,* Marx estableció el paralelismo siguiente entre los desarrollos de la burguesía y del proletariado: a una burguesía numerosa, adinerada, concentrada y pujante, corresponde un proletariado numeroso, fuerte, concentrado e inteligente. Parece así pensar que la inteligencia del proletariado depende de las condiciones históricas que aseguran el poder de la burguesía en la sociedad. Afirma entonces que los verdaderos caracteres de la lucha de clase no existen más que en los países en donde la burguesía ha conformado el gobierno de acuerdo a sus necesidades.

lismo parlamentario que pierde el carácter de gran señor de las clases obreras y de guardián del orden.

III

La teoría marxista de la revolución supone que se herirá de muerte al capitalismo aunque está todavía en plena vitalidad cuando termine el cumplimiento de su misión histórica con absoluto completamiento de su capacidad industrial: cuando la Economía esté aún en progresivo desarrollo.

Marx no parece haberse preocupado de saber lo que pasaría en el caso de una economía decadente; no juzgaba posible una revolución con ideales retroactivos o de mera conservación social.

Hoy se advierte que ello podría sobrevenir: los amigos de Jaurés, los clericales y los demócratas sitúan su ideal del porvenir en la Edad Media, y desearían que fuese moderada la competencia, limitada la riqueza y que la producción se subordinase a las necesidades. Estos ensueños parecíanle a Marx reaccionarios,[13] y por eso mismo, desdeñables, creyendo impulsado al socialismo por la vía de un progreso incoercible: más hoy vemos coligarse a poderes importantísimos para el intento de reformar, con leyes y sentimiento medievalista, la Economía capitalista. El socialismo parlamentario desea unirse a los moralistas, a la Iglesia y a la democracia, con el propósito de suprimir el movimiento capitalista, lo cual dada la cobardía burguesa, tal vez no sea imposible.

Marx comparaba el cambio de Era histórica a una sucesión *civil: los tiempos nuevos heredan adquisiciones anteriores. Pero,* si la revolución surge durante un período de decadencia eco-

[13] "Aquellos que cual Sismondi, quieren volver a la justa proporcionalidad de la producción, conservando las bases actuales de la sociedad son necesarios, pues para ser consecuentes, deben también querer la vuelta de las demás condiciones propias de la industria en los pasados tiempos. En la sociedad actual, en la industria basada en los intercambios individuales, la anarquía de la producción, que es la fuente de tantas miserias es, al propio tiempo, la fuente de todo progreso (Marx: *Misère de la Philosophie*, págs. 90-91).

nómica ¿no quedará comprometida grandemente la herencia? ¿Podrá confiarse en la pronta reaparición del progreso económico? Los ideólogos casi no se preocupan de esta cuestión, pues opinan que la decadencia habrá de pararse cuando se les entregue el Tesoro Público. Les deslumbra pensar en la inmensa cuantía de los tesoros sometidos a su pillaje. ¡Cuántos festines, *cocotas* y satisfacciones de amor propio! Pero nosotros, los que no nos refocilamos con tales perspectivas, hemos de ver si la *Historia* brinda enseñanzas respecto al tema, y si nos permite barruntar cuál ha de ser el producto de una revolución desarrollada en época de decadencia.

Las investigaciones de Tocqueville nos ayudan a estudiar, desde el mencionado punto de vista, la revolución francesa. Cuando, hace medio siglo, aquél mostrara a sus contemporáneos que la revolución había sido bastante más conservadora de lo que hasta entonces se supuso, los asombró no poco. Tocqueville demostró cómo las instituciones más características de Francia proceden del Antiguo Régimen (centralización, reglamentación a ultranza, tutela administrativa de los municipios, prohibición de que los Tribunales juzguen a los empleados públicos); solo hallaba una innovación valiosa: la coexistencia de funcionarios aislados, y de los consejos deliberantes, establecida el año VIII.

Los principios del Antiguo Régimen reaparecieron en 1800 y las costumbres antiguas recobraron valimiento.[14] A su parecer, Turgot era excelente ejemplar del empleado napoleónico, pues poseía "el ideal del funcionario en una sociedad democrática sometida a un gobierno absoluto". Y juzgaba que la partición del suelo, cuyo mérito se atribuye usualmente a la revolución, había comenzado ya y no anduvo luego con excesiva rapidez bajo su influencia.[15]

Es verdad que Napoleón no debió esforzarse en demasía para retrotraer al país a la forma monárquica. Encontró a Francia predispuesta, y, merced a algunas ligeras modificaciones de detalle, pudo servirse de la experiencia adquirida a partir

[14] Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, en Obras Completas, tomo II, caps. I, III, IV, págs. 89, 91, 94 y 288.
[15] Tocqueville, *Mélanges*, págs. 155-156.

de 1789. Las leyes administrativas y fiscales fueron redactadas, durante la revolución, inspirándose en los métodos del Antiguo Régimen, y todavía subsisten, casi intactas. Los hombres que Napoleón utilizara habían efectuado su aprendizaje en el Antiguo Régimen y la revolución: todos se asemejaban; todos pertenecían a la época antigua por sus procedimientos gubernativos; todos trabajaban, con ardor análogo, en pro de la grandeza de Su Majestad. El indiscutible mérito de Napoleón estuvo en no fiar demasiado en su "genio", ni despeñarse en los ensueños que tantas veces extraviaran a los hombres del siglo XVIII, induciéndoles a querer regenerarlo todo completamente; es decir, acertó en reconocer el principio de la herencia histórica. De ahí resulta que pueda considerarse al régimen napoleónico como ensayo evidente del enorme papel que desempeña el conservadorismo a través de las más grandes revoluciones.

A mi parecer, podría extenderse el principio de la conservación a los asuntos militares e incluso demostrar que los ejércitos de la Revolución y del Imperio constituyeron una mera continuidad de las precedentes instituciones. Con todo, resulta asaz llamativo que Napoleón no encarase importantes innovaciones en el material, y que las armas de fuego del Antiguo Régimen fueran las que tanto contribuyeron a proporcionarles la victoria a las tropas revolucionarias. La artillería no fue reformada hasta la Restauración.

La facilidad con que la Revolución y el Imperio triunfaran en su obra, transformando tan profundamente el país y conservándole cuantiosa cantidad de adquisiciones, se liga a un hecho ante el cual pasan de largo los historiadores franceses y que el mismo Taine parece no haber observado: la economía productiva progresaba en tales proporciones que, en 1780, todos creían en el dogma del progreso indefinido del hombre.[16] Este dogma llamado a ejercer poderoso influjo en el pensamiento moderno, resultaría paradoja extravagante e inexplicable si no se le considerara hermanado al progreso económico y al sentimiento de absoluta confianza por él engendrado. Las

[16] Tocqueville: *L'Ancien Régime et la Révolution*, págs. 254 y 262 y *Mélanges*, p. 62. Véase el cap. IV de mi estudio *Les illusions du progrès.*

guerras de la Revolución y del Imperio estimularon todavía más este sentimiento, no ya por su carácter glorioso, sino porque aportaron mucho dinero al país, contribuyendo al desarrollo de la producción.[17]

El triunfo de la Revolución maravilla a casi todos nuestros contemporáneos, y parece que los más sorprendidos fueran aquellos que reflexionan más y que están mejor enterados de las cuestiones políticas: ello se debe a la imposibilidad de explicar éxito tan paradójico con razones tomadas de la ideología, y me parece que el asunto se presenta hoy a los historiadores casi tan oscuro cual lo estuvo para nuestros padres. La causa primera de ese triunfo hay que buscarlo en la economía. Por haber recibido el Antiguo Régimen golpes rápidos, cuando la producción estaba en vías de grandes progresos, tuvo el mundo contemporáneo nacimiento relativamente poco laborioso y adquirió con tanta rapidez vida robusta.

Poseemos, por el contrario una espantable experiencia histórica respecto a una gran transformación acaecida en época de decadencia económica; hablo de la conquista cristiana y de la caída del Imperio Romano, que sobrevino a poco. Todos los antiguos autores cristianos coinciden en informarnos que la nueva religión no produjo ninguna mejora importante en el estado del mundo; las corruptelas del poder, la opresión y los desastres prosiguieron abrumando al pueblo como en lo pretérito. Fue un gran desengaño para los Padres de la Iglesia. En la época de las persecuciones, esperaban los cristianos que Dios colmase de mercedes a Roma cuando el Imperio cesara de perseguir a los fieles; ya era cristiano el Imperio, los obispos estaban convertidos en personajes de primer orden y no obstante, seguía todo tan mal como en lo pasado. Y ¡hecho más desolador aún!, las malas costumbres a menudo atribuidas a la idolatría, eran ya las de los adoradores de Cristo. Lejos de imponerle profunda reforma al mundo pagano la Iglesia se corrompió imitándolo. Había tomado el aspecto de una administración imperial y las facciones que la desgarraban eran más bien exaltadas por

[17] Kautsky insistió mucho acerca del papel desempeñado por los tesoros de que se apoderaran los ejércitos franceses. (*La lutte des classes en France en* 1789. trad. franc. págs. 104-106).

los apetitos del Poder que por razones religiosas. Pregúntase a menudo si el cristianismo fue causa o al menos una de las causas principales de la caída de Roma.

Gastón Boissier combate dicho criterio intentando probar que el movimiento de decadencia que se advierte después de Constantino continúa el que ya existía mucho antes, y que no es posible ver si el cristianismo aceleró o retrasó la muerte del mundo antiguo.[18] Ello denota que la conservación fue enorme. Por analogía podemos imaginar los resultados de una revolución que diese ahora el poder a nuestros socialistas oficiales: prosiguiendo las instrucciones casi en su mismo ser y estado presente conservaríase toda la ideología burguesa; el Estado burgués dominaría con todos sus antiguos abusos y la decadencia económica se acentuaría si hubiese comenzado. Poco después de la conquista cristiana surgieron las invasiones bárbaras, y más de un creyente hubo de preguntarse si, al fin, nacería un orden de cosas concorde con los principios de la nueva religión, esperanza tanto más razonable cuanto que los bárbaros se convertían al entrar en el Imperio y no estaban habituados a las corrupciones de la vida romana. Cabía esperar una regeneración desde el punto de vista económico, por hallarse el mundo agonizante bajo el peso de la explotación urbana. Quizás los nuevos amos, de costumbres rurales, groseras, no vivirían cual grandes señores, sino como propietarios de grandes dominios, con lo cual acaso mejorara el cultivo de la tierra. Las esperanzas de los autores cristianos contemporáneos de las invasiones, pueden equipararse a las de los numerosos utopistas que esperaban que el mundo moderno se regeneraría por las virtudes atribuidas a los hombres de condición media; el reemplazo de clases muy ricas por nuevas capas sociales debía traer la moral, la dicha y la prosperidad universales. Los bárbaros no crearon sociedades progresivas: eran poco numerosos y, por lo común, substituyeron simplemente a los antiguos grandes señores, vivieron igual vida que ellos y se dejaron devorar por la civilización urbana.

En Francia la realeza merovingia ha sido objeto de estudios particulares muy minuciosos. Fustel de Coulanges puso toda su

[18] Gastón Boissier: *La fin du paganisme*, libro IV, cap. III.

erudición en el empeño de señalar el carácter conservador que tuvo. Tan rigurosa se le mostraba la conservación que se atrevió a escribir que no había habido entonces verdadera obra revolucionaria y se representaba la historia en los comienzos de la Edad Media como un movimiento continuador del movimiento propio del Imperio Romano, con un poco de aceleración.[19] "El Gobierno merovingio —decía— es, en algo más de sus tres cuartas partes, continuación del que diera a las Galias el Imperio Romano".[20]

La decadencia económica se acentúa con estos reyes bárbaros, sin poder producirse el renacimiento hasta mucho después, cuando el mundo atravesó una larga serie de pruebas. Se necesitaron cuatro siglos de barbarie para que apuntase un movimiento progresivo; la sociedad tuvo que descender a un estado muy próximo al de sus orígenes y Vico pudo hallar en este fenómeno la ilustración de su doctrina de los *ricorsi.* Así, una revolución sobrevenida en tiempos de decadencia económica, hizo que el mundo reatravesara un período de civilización casi primitiva, y detuvo durante muchos siglos todo progreso.

Tan espantosa experiencia ha sido invocada muchas veces por los adversarios del socialismo; no disputo el valor del argumento, pero creo que conviene añadir dos detalles, que acaso les parezcan nimios a los sociólogos profesionales. Tal experiencia implica: primero, una decadencia económica: segundo, una organización que asegure una conservación ideológica muy perfecta. Muchas veces se presentó el socialismo civilizado de nuestros doctores oficiales como salvaguardia de la civilización y creo que produciría un efecto semejante al de la instrucción clásica dada a los reyes bárbaros por la Iglesia: corrompería y embrutecería al proletariado, según les ocurrió a los merovingios y la decadencia económica sería más real bajo la acción de los supuestos civilizadores.

Quizás se pudiera alejar el peligro que amenaza al mundo si el proletariado se aferra obstinadamente a las ideas revolu-

[19] Fustel de Coulanges: *Origines du régime féodal,* págs. 566-567. No niego que haya muchas exageraciones en la tesis de Fustel; pero la conservación es incohonestable.

[20] Fustel de Coulanges: *La monarchie franque,* p. 650.

cionarias, de modo que realice en lo posible, la concepción de Marx. Puede salvarse todo si, por la violencia, logra volver a consolidar la división en clases, y devolverle a la burguesía algo de su vigor. He ahí la magna finalidad adonde debe enderezarse el pensamiento de los hombres no hipnotizados por los sucesos comunes, y que piensan en las condiciones del mañana.

La violencia proletaria, ejercida como pura y simple manifestación del sentimiento de la lucha de clases aparece así con carácter de algo bello y heroico. Está al servicio de los intereses primordiales de la civilización, y aún cuando no opta, quizá, por el método más adecuado al logro de provechos materiales inmediatos, puede salvar de la barbarie al mundo.

A quienes motejan de obtusos y de tipos groseros a los sindicalistas, hay derecho a pedirles cuenta de la decadencia económica en que trabajan. Saludemos a los revolucionarios como saludaron los griegos a los héroes espartanos defensores de las Termópilas, y que contribuyeron a conservar la luz en el mundo antiguo.

Capítulo III

LOS PREJUICIOS CONTRA LA VIOLENCIA

I. — *Antiguas ideas relativas a la Revolución. Cambio resultante de la guerra de 1870 y del régimen parlamentario.*

II. — *Observaciones de Drumont sobre la ferocidad burguesa. El Tercer Estado judicial y la historia de los Tribunales. El capitalismo contra el culto del Estado.*

III. — *Actitud de los dreyfusistas. Juicios de Jaurès sobre la Revolución; su adoración del éxito y su odio a los vencidos.*

IV. — *El antimilitarismo como prueba de un abandono de las tradiciones burguesas.*

I

Las ideas corrientes en el vulgo respecto a la violencia proletaria no se fundan en la observación de los hechos contemporáneos ni en una razonada interpretación del actual movimiento sindicalista. Derívanse de una labor espiritual infinitamente más sencilla, de la hermandad que se forja entre lo pasado y lo presente, y vienen determinadas por los recuerdos que la palabra *revolución* evoca de manera casi necesaria.

Se supone que los sindicalistas, sólo por llamarse revolucionarios quieren repetir la historia de los hombres del 93.

Los blanquistas, que se consideran legítimos propietarios del

terrorismo tradicional, júzganse llamados, por esto mismo, a dirigir el movimiento proletario.[1]

Muestran por los sindicalistas mucha más condescendencia que los socialistas parlamentarios, y están muy predispuestos a admitir que las organizaciones obreras acabarán por comprender que lo más práctico es seguir siendo discípulos de ellos. Y se me antoja que Jaurés, al escribir la *Histoire socialiste del 93* pensó, más de una vez, en las enseñanzas que ese pasado, mil veces muerto, pudiera proporcionarle para su conducta en lo presente. No se presta suficiente atención a los importantes cambios acaecidos en el modo de juzgar la Revolución a partir de 1870; no obstante, esos cambios son fundamentales sobre todo cuando se quiere comprender las ideas actuales relativas a la violencia. Durante mucho tiempo se consideró a la Revolución, esencialmente como una serie de guerras gloriosas, sostenidas por un pueblo sediento de gloria y arrebatado por las pasiones más nobles, contra todas las potestades de opresión y de error. Los motines y golpes de Estado: las rivalidades de los partidos, a menudo carentes de escrúpulos y las proscripciones de los vencidos; los debates parlamentarios y las aventuras de los hombres ilustres; en una palabra, todos los sucesos de la historia política, no eran para nuestros padres sino accesorios secundarios de la lucha por la libertad. Durante unos veinte años discutióse el cambio de régimen en Francia. Luego de campañas
Carta de 1814 incorporó definitivamente a la tradición nacional
que eclipsaron los recuerdos de las de César y Alejandro, la
Carta de 1814 incorporó definitivamente a la tradición nacional
concordada. La guerra dictó un fallo inapelable cuyos considerandos como dice Proudhon, fueron fechados en Valmy, Jemmapes y cincuenta campos de batalla más, y cuyas conclusiones las dedujo Luis XVIII en Saint-Ouen.[2] Protegidas por el prestigio de las guerras de la libertad, las instituciones nuevas resul-

[1] El lector puede acudir muy útilmente a un capítulo interesantísimo del libro de Bernstein: *Socialisme théorique et socialdémocratie practique*, págs. 47-63. Bernstein, ajeno a las preocupaciones de nuestro actual sindicalismo no extrajo del marxismo todo lo que él contiene. Además escribió su libro en una época en que no podía comprenderse aún el movimiento revolucionario respecto al cual se escriben estas reflexiones.

[2] Proudhon, *La guerre et la paix*, libro V, cap. III.

taban intangibles, y la ideología creada para aplicarlas se trocó en dogma, que durante mucho tiempo tuvo para los franceses el mismo valor que tiene la revelación de Jesús para los católicos.

Con frecuencia, ciertos elocuentes escritores creyeron poder determinar una corriente de reacción contra tales doctrinas, y la Iglesia pudo esperanzarse de triunfar sobre lo que denominaba el error del liberalismo. Un largo período de admiración para el arte medioeval y de desdén para los tiempos volterianos, pareció amenazar con la destrucción la ideología nueva; sin embargo, las tentativas de retorno a lo pasado no consiguieron dejar huella más que en la historia literaria. Hubo épocas en que el Poder gobernó del modo menos liberal posible; pero los principios del régimen moderno nunca estuvieron amenazados seriamente. No se explica el hecho atribuyéndolo a la potencia de la razón y a alguna ley del progreso: la causa reside en la epopeya guerrera que llenó el alma francesa de un entusiasmo similar al que provocan las religiones.

Esta epopeya militar otorgó un matiz épico a todos los sucesos de la política interior; las rivalidades de los partidos magnificáronse hasta convertirse en una Iliada; se trocó a los políticos en gigantes, y fue divinizada la Revolución, que Joseph de Maistre había calificado de satánica.

Las sanguinarias escenas del Terror eran episodios sin gran alcance a par de las enormes hecatombes de la guerra, y se hallaba el modo de envolverlas en una mitología dramática; se equiparaba los motines a las batallas ilustres, y así resulta infructífero que los historiadores más pacientes procuren relacionar la Revolución y el Imperio en el plano de una historia común. Los prodigiosos triunfos de los ejércitos revolucionarios e imperiales hacen imposible la crítica. La guerra de 1870 lo cambió todo.

Cuando sobrevino la caída del Imperio, la mayor parte de los franceses creía aún, muy firmemente, en las leyendas relativas a los ejércitos de voluntarios, a la misión milagrosa de los representantes del pueblo y a los generales improvisados. La nueva experiencia produjo una cruel desilusión. Tocqueville había escrito: "La Convención creó la política del imposible,

la teoría de la locura furiosa, el culto de la audacia ciega".[3] Los desastres de 1870 condujeron al país a condiciones prácticas, prudentes y prosaicas. El primer fruto de esos desastres fue desarrollar la idea contraria a la que mencionaba Tocqueville: la idea de oportunidad que en la actualidad, incluso se ha adentrado en el socialismo. Otra de las consecuencias fue el cambio de todos los valores revolucionarios y, principalmente, la modificación de los juicios que se formulaban respecto a la violencia.

Luego de 1871 todos los franceses se preocuparon en buscar medios adecuados para reanimar el país. Taine quiso aplicar a ello los procedimientos de la psicología científica y juzgó la historia de la Revolución como ensayo social. Así esperaba exponer el peligro que, a juicio suyo, ofrecía el espíritu jacobino, e inducir a sus contemporáneos a darle nuevo rumbo a la política francesa, abandonando nociones que parecieran incorporarlas a la tradición nacional y tanto más sólidamente remachadas a los cerebros cuanto que nadie había discutido sus orígenes. Fracasó Taine en la empresa, cual fracasaron Le Play y Renán, y como seguramente fracasarán todos aquellos que quieran asentar una reforma intelectual y moral en informaciones, en síntesis científicas y en demostraciones.

Con todo no puede afirmarse que haya sido estéril la inmensa labor de Taine: la Historia de la Revolución fue transtornada desde el principio al fin y la epopeya militar no domina ya en los juicios referidos a los incidentes políticos. La vida de los hombres, los resortes íntimos de las banderías, las necesidades materiales determinadoras de tendencias en las muchedumbres, ocupan hoy el primer término. En el discurso inaugural del monumento erigido a Taine en Vouziers (24 de setiembre de 1905), el diputado Hubert, aun tributando el natural homenaje al insigne y multiforme talento de su ilustre compatriota, lamentó que hubiese prescindido sistemáticamente del aspecto épico de la Revolución ¡Quejumbre superflua! La epopeya no ha de regir ya sobre nuestra historia política. Más, para advertir qué efectos grotescos determina la preocupación del retorno a las prácticas antiguas, no hay más que leer la *Historia socia-*

[3] Tocqueville: *Mélanges*, p. 189.

lista de Jaurès. Aunque éste descolgó de las panoplias de la antigua retórica las imágenes más melodramáticas, no ha conseguido otra cosa que hacer el ridículo.

El prestigio de las grandes jornadas revolucionarias quedó muy comprometido por la comparación con las luchas civiles contemporáneas. Nada hubo en la Revolución que soporte el cotejo con las batallas que ensangrentaban a París en 1848 y en 1871; el 14 de julio y el 10 de agosto aparecen ahora cual escaramuzas que no habrían podido asustar a un Gobierno serio.

Otra razón, mal conocida aún por los profesores de historia revolucionaria, contribuyó mucho a desposeer de poesía todos esos acontecimientos. No hay ninguna epopeya nacional de hechos que el pueblo no imagina como repetibles en un futuro próximo. La poesía popular implica acciones de futuro más que de pretérito. Por ello, las narraciones de Carlomagno, de los Galos Cruzados, de Juana de Arco, son materia de relatos capaces sólo de seducir a los literatos.[4]

Desde que se comenzara a creer que los Gobiernos contemporáneos no pueden ser derrocados por motines semejantes a los del 14 de julio o del 10 de agosto, se cesó de atribuirles epicidad a tales jornadas. Los socialistas parlamentarios, que quisieron servirse del recuerdo de la Revolución para excitar al ardor público, sin perjuicio de aconsejarle al pueblo, conjuntamente, que depositara su confianza en el parlamentarismo, son muy inconsecuentes, ya que contribuyen a deteriorar la epopeya, cuyo prestigio procuran mantener con discursos.

Pero si se suprime la epopeya de las guerras contra la coalición y la de las jornadas populares, ¿qué subsiste de la Revolución? Algo no muy halagüeño: operaciones de policía, proscripciones y juicios de tribunales serviles. El empleo de la fuerza del Estado contra los vencidos nos asombra tanto más cuanto que muchos de los corifeos revolucionarios debían distinguirse bien pronto al servicio de Napoleón, y desplegar en pro de éste

[4] Es sugestivo que Boileau, ya en el siglo XVII, se haya pronunciado contra la epopeya de lo sobrenatural cristiano. Es que sus contemporáneos, tan religiosos como se puede serlo, no esperaban que los ángeles viniesen a ayudar a Vauban a tomar las plazas fuertes; no ponían en duda los relatos de la Biblia, pero no veían en ellos materia épica, porque esas maravillas no estaban destinadas a reproducirse.

el mismo celo policíaco que dedicaron al terror. En un país que sufriera las conmociones de tantos cambios de régimen y que, por ende, ha oído tanta y tanta palinodia, la justicia política tiene en sí algo de odioso, pues el criminal de hoy, puede trocarse en juez mañana; así, ante el consejo de guerra que le condenara en 1812, pudo afirmar el general Malet que, de haberle favorecido el triunfo, habría tenido por cómplices a Francia entera sin excluir a los mismos que le juzgaban.[5] Es inútil insistir más en tales reflexiones. Basta la más ligera observación para comprobar que las violencias proletarias traen a la memoria una masa de penosos recuerdos de esos tiempos pasados. Instintivamente se rememoran los comités de vigilancia revolucionaria, las brutalidades de agentes sospechosos, groseros y acuciados por el terror, y las tragedias de la guillotina. Compréndese, pues, la causa por qué los socialistas parlamentarios desarrollen tantos y tales esfuerzos para convencer al público de que tienen alma bucólica, de que su corazón rebosa en sentimientos de bondad y que no abriguen otra pasión que la del odio o la violencia. Gustosamente se mostrarían protectores de la burguesía contra la violencia proletaria; y a fin de realzar su prestigio de humanitarios, rehuyen siempre el contacto con los anarquistas, haciéndolo a las veces con desenvoltura que implica buena dosis de miedo e hipocresía.

Cuando Millerand era jefe indiscutible del partido socialista en el Parlamento, recomendaba *de tener miedo*; pocos electores lograrían los diputados socialistas si no convencieran a las gentes de que son muy razonables y muy enemigos de las antiguas prácticas cruentas, de que se preocupan sólo de meditar acerca de la filosofía del derecho futuro.

Jaurés, en el magno discurso de Limoges (8 de octubre de 1905), dedicóse a tranquilizar a los burgueses con más amplitud que lo hiciera nunca, y no sólo expuso que el socialismo ven-

[5] Ernest Hamel: *Histoire de la conspiration du géneral Malet*, p. 241. Según algunos periódicos. Jaurès, en su deposición del 5 de junio de 1907, ante la corte de Asises del Sena, en el proceso Bousquet-Lévy, habría manifestado que los agentes de seguridad testimoniarían la consideración que se tuvo para el acusado Bousquet cuando éste sea legislador.

cedor sería óptimo, sino que él mismo estudiaba diversas fórmulas para indemnizar a los antiguos propietarios.

Hace algunos años, Millerand ofrecía indemnizaciones, pero únicamente a los pobres; ahora, todo hijo de vecino obtendrá igual trato y Jaurés nos asegura que Vandervelde escribió acerca de esto cosas de mucha hondura. Quiero creerle bajo la fe de su palabra.

Jaurés concibe la revolución social como una quiebra; se les dará sus buenas anualidades a los burgueses de ahora, y luego, de generación en generación irán decreciendo.

Los negociantes habituados a obtener crecido lucro de las quiebras, sonreirán leyendo los precedentes planes. Pero no dudo de que los accionistas de "L'Humanité" consideren maravillosas tales ideas. Serán los síndicos de la quiebra, y con los pingües honorarios que cobren, podrán compensarse de las pérdidas que les ocasionara el diario. A la burguesía contemporánea se le antoja admirable todo aquello que aleja la idea de la violencia. Nuestros burgueses anhelan morir en paz. Después de ellos, el diluvio.

II

Examinemos ahora más de cerca la violencia del 93 y averigüemos si cabe compararla con la del sindicalismo contemporáneo.

Hará quince años, Drumont, refiriéndose al socialismo y su porvenir escribía estas frases, que parecieron paradójicas a muchos: "El historiador, que tiene algo de profeta, puede decirles a los conservadores: ¡Salud a los caudillos obreros de la Commune: no los volveréis a ver nunca!... En lo futuro, los rebeldes serán más odiosos, malos y vindicativos que los hombres de 1871. Un sentimiento nuevo se adueña del proletariado francés; el odio".[6]

No eran palabras al aire de un literato: sus informes acerca de la Commune y del mundo socialista dimanaban de Malán de quien hizo una semblanza muy entusiástica. Esta siniestra predicción se basaba en la idea de que el obrero se aparta constantemente de la tradición nacional, acercándose a la burguesía,

[6] Drumont: *La fin d'un monde*, págs. 137-138.

mucho más propicia que él a los malos sentimientos. "Fue el elemento burgués —dice Drumont—, la burguesía viciosa y bohemia del Barrio Latino la que se mostrara más feroz en la Commune: el elemento popular subsistió humano, es decir francés, en ésta crisis espantosa... Entre los internacionalistas de la Commune, cuatro solamente... optaron por las disposiciones violentas". Se ve cómo permanece fiel Drumont a la ingenua filosofía del siglo decimooctavo y de los utopistas anteriores a 1848. Según aquélla los hombres son más dóciles a la ley moral mientras menos los haya corrompido la civilización; existen en mayor cantidad las buenas cualidades a medida que se baja desde las clases superiores a las necesitadas; y el bien sólo resulta natural en los individuos que permanecieron fieles al estado natural.

Esta filosofía de las clases inspiró a Drumont otra de carácter histórico, bastante curiosa; ninguna de las revoluciones nuestras fue tan cruenta como la primera, por haber sido conducida por la burguesía: "A medida que el pueblo se mezcló más íntimamente a las revoluciones, éstas resultaron menos feroces. "Cuando el proletariado, por vez primera tuvo parte efectiva en el Poder, fue infinitamente menos sanguinario que la burguesía".

No podemos conformarnos con las fáciles explicaciones que le bastan a Drumont: pero es cierto que algo ha cambiado desde el 93. Con todo, de inquirirse si la ferocidad de los antiguos revolucionarios no dependió de razones sacadas de la historia de la burguesía, pues incurriríamos en contrasentido confundiendo los abusos de la burguesía revolucionaria del 93 con la violencia de nuestros sindicalistas revolucionarios. Así, la palabra revolucionario poseerá dos sentidos completamente distintos.

El Tercer Estado que nutrió las asambleas en el período revolucionario; el que puede llamarse Tercer Estado oficial, no era un conjunto de agricultores y jefes industriales. Nunca estuvo entonces el Poder en manos de los productores, sino en las de la plebe. A Taine le llama mucho la atención que de 573 diputados del Tercer Estado en la Constituyente, 373 fueran "abogados desconocidos y subalternos judiciales, procuradores del Rey, comisarios de policía, jueces y asesores, bailíos y lugartenientes de bailía, simples practicones encerrados en el estrecho círculo de una jurisdicción mediocre, o de la rutina

burocrática, y del cual no salieron sino para emprender uno que otro paseo filosófico a través de los espacios imaginarios, con Rousseau y Raynal por guías".[7] Cuesta no poco trabajo comprender lo que valieron en la añeja Francia los elementos judiciales. Las jurisdicciones eran numerosas, los propietarios ponían un amor propio extremado en que se juzgasen asuntos que hoy nos parecen nimios, pero que se les antojaban enormes por el encastre de derecho feudal en el derecho de propiedad: por doquiera había funcionarios judiciales y gozaban de extenso prestigio.

Esa clase aportó a la Revolución numerosas capacidades administrativas, y gracias a ella pudo atravesar el país, con relativa facilidad, la crisis que lo quebrantara durante diez años, y le fue dado a Napoleón reconstituir rápidamente los servicios normales. Pero al propio tiempo dicha clase aportó una masa de prejuicios que hicieran cometer a sus representantes en los primeros puestos, gruesos errores. No es posible, por ejemplo, comprender la conducta de Robespierre si se le compara con los políticos actuales. Hay que juzgarle siempre como hombre de ley, serio, preocupado de sus deberes y cuidadoso de no menoscabar el honor profesional del orador de la barra; por otra parte era literato y discípulo de Rousseau. Tuvo escrúpulos de legalidad que asombran a los historiadores contemporáneos. Y cuando se vio compelido a tomar resoluciones supremas y defenderse de la Convención, mostró una ingenuidad rayana en candidez. La famosa ley del 22 de pradial, que tan frecuentemente se le echó en cara y que diera tanta agilidad al Tribunal revolucionario, es la obra maestra de su modo de pensar. Allí se halla todo el Antiguo Régimen, expresado en fórmulas lapidarias.

Uno de los dogmas fundamentales del Antiguo Régimen había sido el empleo del procedimiento penal para destruir los poderes que se oponían a la realeza. A lo que parece los comienzos del Derecho penal en las sociedades primitivas no representaron sino una protección otorgada al jefe y a algunos privilegiados a los que honraba con su especial merced; tardó bastante tiempo en ser la fuerza legal que ampara indistinta-

[7] Taine, *La Révolution*, t. I, p. 155.

mente a las personas y a los bienes de todos los habitantes del país. Como la Edad Media no fue sino una regresión a las costumbres de muy remotos tiempos, era natural que engendrase nuevamente ideas muy arcaicas relativas a la justicia, y que asignara a los tribunales, como principal misión, el asegurar la grandeza mayestática. Un accidente histórico favoreció el desenvolvimiento extraordinario de este régimen criminal. La Inquisición proporcionaba el modelo de los tribunales que, actuando con indicios muy precarios, perseguían con perseverancia a cuántos estorbaban la autoridad, y los imposibilitaban para toda labor dañina. El Estado regio se apropió de muchos de los procedimientos inquisitoriales y siguió casi siempre sus principios. La realeza solicitaba constantemente de sus tribunales una labor dirigida al aumento del territorio. Hoy nos parece extraño que Luis XIV hiciese decretar anexiones por juntas de magistrados: pero esto estaba en la tradición, pues muchos de sus antecesores hicieron que el Parlamento confiscase arbitrariamente señoríos feudales. La justicia, que hoy nos parece hecha para asegurar la prosperidad de la producción y permitir su desarrollo, con toda libertad y en proporciones siempre más amplias, parecía antaño concebida para asegurar la grandeza regia: *su fin esencial no era el derecho, sino el Estado.*

Fue muy difícil establecer una disciplina severa en los servicios constituidos por la realeza para la guerra y la administración. A cada instante era preciso realizar inspecciones para castigar a los empleados desleales e indóciles. Para esas misiones, los reyes empleaban a hombres de tribunales, y por eso llegaban a confundir los actos de vigilancia disciplinaria con la represión de los crímenes. Los legistas tergiversaban todas las cosas según su manera de ser. De ese modo, la negligencia, la mala voluntad o la incuria se convertían en rebeliones contra la autoridad, atentados y aun traición.

La Revolución recogió piadosamente esta tradición, dio a los crímenes imaginarios una importancia tanto más grande cuanto que sus tribunales políticos actuaban en medio de una población aterrorizada por la gravedad del peligro. Era entonces perfectamente natural explicar las derrotas de los generales atribuyéndolas a intenciones criminales y guillotinar a quienes no habían sido capaces de colmar las esperanzas que había soñado

el público, retrotraído a menudo a las supersticiones de la infancia. Nuestro código penal contiene aún muchísimos artículos paradojales que proceden de esa época: hoy no se comprende con facilidad que se pueda acusar seriamente a un ciudadano de maquinar o estar en inteligencia con las naciones extranjeras o con sus agentes, para interesarlos en la comisión de hostilidades o declarar la guerra contra Francia, o proporcionarles medios para ello. Tal crimen supone que el Estado puede ser puesto en peligro por completo por la acción de una persona: esto nos parece casi increíble.[8]

Los procesos contra los enemigos del rey fueron siempre llevados de una manera excepcional; los procedimientos se simplificaban todo lo posible; se estaba conforme con la presentación de pruebas mediocres, que no hubieran sido suficientes para los delitos comunes; lo que se pretendía era ofrecer escarmientos terribles y profundamente intimidatorios. Todo eso vuelve a encontrarse en la legislación de Robespierre. La ley del 22 de pradial se contenta con definiciones bastante vagas del crimen político, a fin de no dejar escapar a ningún enemigo de la Revolución. En cuanto a las pruebas, son dignas de la más pura tradición del Antiguo Régimen y de la Inquisición. "La prueba necesaria para condenar a los *enemigos del pueblo* es toda clase de documento, sea material, moral, verbal o escrito, que pueda naturalmente lograr el asentimiento de todo espíritu justo y razonable. La norma de los juicios era la conciencia de los jurados, a los que iluminaba el amor a la Patria; su fin, *el triunfo de la República y la ruina de sus enemigos*". En esta célebre ley terrorista, tenemos la más poderosa expresión de la doctrina del Estado.[9]

La filosofía del siglo XVIII hizo aún más temibles esos métodos. En efecto, intentaba promover un retorno al derecho natural. Hasta ese entonces, la humanidad había sido corrompida por culpa de una minoría, interesada en embaucarla; pero por fin, se había dado con el medio de volver a los principios de

[8] Es no obstante, el artículo que se le aplicó a Dreyfus, sin que nadie se preocupase de probar, por otra parte, que Francia había estado en peligro.

[9] Los mismos detalles de esta ley no pueden explicarse más que por su similitud con las reglas del antiguo derecho penal.

bondad primitiva, de verdad y de justicia. Toda oposición a tan hermosa reforma —tan fácil de aplicar y de éxito tan seguro— era el acto más criminal que pudiera imaginarse. Los innovadores estaban resueltos a mostrarse inexorables para destruir la influencia nefasta que los malos ciudadanos podían ejercer para impedir la regeneración de la humanidad. La indulgencia era una debilidad culpable, ya que tendía, nada menos, que a sacrificar la felicidad de las multitudes a los caprichos de seres sin enmienda que, mostrando una incomprensible terquedad, rehusaban reconocer la evidencia y no vivían más que de mentiras.

De la Inquisición a la justicia política de la realeza, y de ésta a los tribunales revolucionarios, hubo un constante progreso, en lo que respecta a lo arbitrario de las reglas, al acrecentamiento de la fuerza y el aumento de la autoridad. Durante largo tiempo, la Iglesia tuvo sus dudas sobre el valor de los métodos excepcionales que practicaban sus inquisidores.[10] La realeza no tuvo tantos escrúpulos, sobre todo cuando llegó a su plena madurez; pero la revolución ostentaba a plena luz el escándalo de su culto supersticioso del Estado.

Una razón de orden económico daba entonces al Estado una fuerzas que jamás había tenido la Iglesia. Al comienzo de los tiempos modernos, por medio de sus expediciones marítimas y el apoyo prestado a la industria, los gobiernos ocuparon un lugar de importancia en la producción. Pero en el siglo XVIII, en el espíritu de los teóricos este lugar se había hecho excepcionalmente amplio. Todo el mundo tenía entonces la cabeza llena de proyectos; los reinos eran concebidos como los planes de grandes compañías, que tienden a hacer valorizar la tierra y asegurar su buen funcionamiento. También el Estado era el buen Dios de esas compañías: "Quieren —decía Tocqueville— utilizar los recursos del poder central y emplearlo para destruirlo y rehacerlo todo según un nuevo plan concebido por ellos mismos. Sólo el poder les parecía apto para cumplir semejante tarea. El poder del Estado no debía tener límites, tal como su

[10] Los autores modernos, tomando al pie de la letra ciertas instrucciones del papado, pudieron sostener que la Inquisición había sido relativamente indulgente, respecto a las costumbres de la época.

derecho —decían ellos—; se trata de inducirlo a hacer un discreto uso de ese poder".[11] Los fisiócratas parecían dispuestos a sacrificar los individuos a la utilidad general; tenían en poco a la libertad y les parecía absurda la idea de una ponderación de los poderes. Esperaban conquistar al Estado. Su sistema fue definido por Tocqueville como "un despotismo democrático". En teoría, el gobierno hubiera sido un mandatario de todos, controlado por una esclarecida opinión pública. Pero en la práctica, era un amo absoluto.[12] Una de las cosas que más asombraron a Tocqueville, durante sus estudios sobre el Antiguo Régimen, fue la admiración que los fisiócratas tenían por China, que les parecía el tipo de buen gobierno, ya que allí no existían sino fámulos y dependientes cuidadosamente catalogados y seleccionados.[13]

A partir de la Revolución hubo una mudanza tal en las ideas que nos resulta dificultoso comprender las concepciones de nuestros padres.[14] La economía capitalista ha puesto a plena luz el extraordinario poder de los individuos; la confianza que los hombres del siglo XVIII tenían en las capacidades industriales del Estado, parece pueril a todas las personas que han estudiado la producción en fuentes menos insípidas que los libracos de los sociólogos. Estos conservan todavía muy cuidadosamente el culto a las necedades de los tiempos pasados. El derecho de la naturaleza se ha convertido en objeto inagotable de chanzas, para todos aquellos que tienen alguna noción de historia. El empleo de los tribunales como medio de coerción y contra los adversarios políticos inflama la indignación universal, y las personas que tienen sentido común estiman que deteriora toda noción jurídica.

Sumner Maine hace observar que las relaciones entre los go-

[11] Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 100.

[12] Tocqueville, *op. cit.*, págs. 235-240.

[13] Tocqueville, *op. cit.*, p. 241.

[14] En la historia de las ideas jurídicas en Francia es menester tener en cuenta la división de la propiedad territorial que, multiplicando por las unidades de producción el número de jefes independientes, contribuyó a difundir entre las masas una cantidad mayor de ideas jurídicas que las que hayan podido difundir entre las clases ilustradas los tratados de filosofía.

biernos y los ciudadanos han sido trastornadas fundamentalmente desde finales del siglo XVIII. Antiguamente, el Estado se consideraba como bueno y sabio; en consecuencia, toda traba opuesta a su funcionamiento era mirada como un delito grave. El sistema liberal supone, por el contrario, que el ciudadano, dejado en libertad, elige el mejor partido y ejerce el principal de sus derechos criticando al gobierno, que de amo se convierte en servidor.[15] Maine no dice cuál es la razón de este cambio: a mí me parece que la razón es sobre todo de orden económico. En el nuevo estado de cosas, el crimen político es un acto de simple rebelión, que no comportaría ninguna infamia, y que se previene con prudentes disposiciones. No merece el nombre de crimen ya que su autor no se asemeja a los criminales.

Tal vez nosotros no seamos mejores, más humanos, más sensibles a las desdichas ajenas que lo eran los hombres del 93, e inclusive estaría dispuesto a aceptar que el país es probablemente menos moral de lo que era en aquella época. Pero por lo menos ya no tenemos, como nuestros padres, la superstición del Dios-Estado, al cual se sacrificaron tantas víctimas. La ferocidad de los Convencionales se explica fácilmente por la influencia de las concepciones que el Tercer Estado había bebido en las detestables prácticas del Antiguo Régimen.

Sería muy extraño que las ideas antiguas hubiesen muerto por completo. El caso Dreyfus nos ha demostrado que la inmensa mayoría de los oficiales y de los sacerdotes concebía aún la justicia a la manera del Antiguo Régimen, y hallaba enteramente natural una condena por razones de Estado.[16] Esto no debe sorprendernos, pues esas dos categorías de personas jamás tuvieron relaciones directas con la producción, ni pueden comprender nada de derecho. Hubo una repulsa tan pro-

[15] Sumner Maine, *Essais sur le gouvernement populaire*, trad. franc., página 20.

[16] La extraordinaria e ilegal severidad puesta en la aplicación de la pena se explica cuando se sabe que el objetivo del proceso era aterrorizar a ciertos espías cuya situación los ponía fuera de su alcance. No importaba mucho que Dreyfus fuera culpable o inocente: lo esencial era poner al Estado al abrigo de las traiciones y de tranquilizar a los franceses, enloquecidos por el miedo a la guerra.

nunciada en el público ilustrado contra los procedimientos del ministerio de Guerra, que pudo creerse por un momento que la razón de Estado no sería pronto admitida (fuera de esas dos clases) más que por los lectores del "Petit Journal", cuya mentalidad se hallaría así caracterizada y relacionada con la que existía hace un siglo. Hemos comprobado, ¡ay! por una cruel experiencia, que el Estado tenía aún pontífices y fervientes adoradores entre los dreyfusistas.

Apenas había concluido el caso Dreyfus cuando el gobierno de Defensa republicana iniciaba otro proceso político en nombre de la razón de Estado, y acumulaba casi tantas mentiras como la que el Estado Mayor había acumulado en el proceso a Dreyfus. Ninguna persona seria duda hoy, en efecto, que el gran complot por medio del cual Deroulède, Buffet y Lur-Saluces fueron condenados, fue una invención de la policía: el sitio del llamado "Fort Chabrol" fue inventado para que los parisienses se imaginaran haber estado en vísperas de una guerra civil. Se amnistió a las víctimas de este crimen jurídico, pero la amnistía no podía bastar; si los dreyfusistas hubieran sido sinceros, tendrían que haber reclamado del Senado que reconociera el escandaloso error que las mentiras de la policía le hicieron cometer: creo que, por el contrario, hallaron, muy de acuerdo con los principios de la justicia eterna, mantener, el mayor tiempo posible, una condenación basada en el más evidente de los fraudes.

Jaurès y muchos otros eminentes dreyfusistas aprobaron que el general André y Combes organizaran un sistema regular de relación. Kautsky les ha reprochado airadamente su conducta. El escritor alemán pedía que el socialismo no presentara como grandes acciones democráticas "los miserables procedimientos de la República burguesa" y que permaneciera "fiel al principio que declara que el denunciador es el mayor de los canallas" ("Débats", 13 de noviembre de 1904). Lo que hubo de más triste en este asunto es que Jaurès pretendió que el coronel Hartmann (que protestaba contra el sistema de las *fichas*) había recurrido a procedimientos muy parecidos.[17] El

[17] En "L'Humanité" del 17 de noviembre de 1904 se publica una carta de Paul Guieysse y de Vazeilles en la que declaran que no hay

militar le contestó: "Le compadezco al verlo defender ahora, y por medios tales, los actos culpables que usted vituperaba junto a nosotros hace algunos años; le compadezco al creerse obligado de hermanar el régimen republicano con los viles procedimientos de los soplones que lo deshonran" ("Débats", 5 de noviembre de 1904).

La experiencia nos ha demostrado siempre que nuestros revolucionarios arguyen la razón de Estado desde el momento en que llegan al poder, que emplean idénticos procedimientos que la policía, y que consideran a la justicia como un arma de la cual pueden abusar contra sus enemigos. Los socialistas parlamentarios no escapan a la regla común: conservan el viejo culto del Estado, y están dispuestos a cometer todos los abusos del Antiguo Régimen y de la Revolución.

Podría componerse una bella antología de viles sentencias políticas compulsando la *Historia Socialista* de Jaurès. Yo no he tenido la paciencia de leer las 1824 páginas consagradas a relatar la Revolución entre el 10 de agosto de 1792 y la caída de Robespierre; solamente eché una ojeada a ese aburrido mamotreto, y advertí que en él están mezcladas una filosofía digna a veces de monsieur Pantalón y una política de proveedor de guillotina. Desde hace mucho tiempo sabía que Jaurès era capaz de todas las ferocidades contra los vencidos; reconozco que me he engañado, pero nunca hubiera podido pensar que fuera capaz de tanta simpleza. A su juicio, el vencido jamás tiene razón y la victoria fascina de tal manera a nuestro gran defensor de la justicia eterna, que está dispuesto a suscribir todas las proscripciones que se le exijan: "Las revoluciones —dijo— reclaman del hombre el más tremendo sacrificio, no solamente de su reposo, no solamente de su vida, sino de la inmediata ternura humana y de la piedad".[18] ¿Qué vale haber escrito tanto sobre la inhumanidad de los verdugos de Dreyfus? Ellos también sacrifica-

---

nada que imputar al respecto al coronel Hartmann. Jaurès hace seguir esta carta con un raro comentario: considera que los delatores obraban con una perfecta lealtad y lamenta que el coronel haya proporcionado "imprudentemente un alimento más a la campaña sistemática de los diarios reaccionarios". Jaurès no sospechó que este comentario —no indigno de un discípulo de Escobar— agravaba mucho su posición.

[18] Jean Jaurés, *La Convention*, p. 1732.

ban la inmediata ternura humana a lo que les parecía ser la salvación de la patria.

Hace algunos años, los republicanos prodigaron su indignación contra el vizconde de Voguë quien, al recibir a Hanotaux en la Academia Francesa, denominó al golpe de Estado de 1851 como "una operación de policía algo ruda".[19] Jaurès, aleccionado por la historia revolucionaria, razona exactamente como el jovial vizconde.[20] Encomia, por ejemplo, "la política vigorosa y prudente" que consistía en forzar a la Convención a expulsar a los girondinos "con una especie de aparente normalidad".[21]

Las masacres de setiembre de 1792 le fastidian un poco: aquí la regularidad no es aparente, pero tiene excelentes palabras y muy malas razones para todas las causas viles. La conducta de Dantón no fue muy digna de admirar durante esas tristes jornadas; pero Jaurès debe excusarlo, porque Danton, en este período era un triunfador. "No creyó que era su deber de ministro revolucionario y patriota, entablar una lucha con esas *fuerzas populares descarriadas*. ¿Cómo purificar el metal de las campanas cuando ellas tocan a rebato por la libertad en peligro"[22] Creo que Cavaignac hubiera podido explicar de la misma manera su conducta en el caso Dreyfus. A las gentes que le reprochaban andar con los antisemitas, hubiera podido responder que su deber de ministro patriota no lo obligaba a entrar en lucha con el populacho descarriado, y que en momentos en que la salvación de la defensa nacional está en juego, no es posible depurar el metal de las campanas que tocan a rebato por la patria en peligro.

Cuando Jaurès llega a la época en que Camilo Desmoulins trata de provocar un movimiento de opinión capaz de detener

[19] Fue el 25 de marzo de 1898, en un momento particularmente crítico del asunto Dreyfus, cuando los nacionalistas pedían que se barriese a los perturbadores y a los enemigos del ejército. J. Reinach dice que de Voguë invitaba abiertamente al ejército a recomenzar la labor de 1851 (*Histoire de l'affaire Dreyfus*, tomo III, p. 545).

[20] De Voguë tiene la costumbre, en sus polémicas, de agradecer a sus adversarios haberlo divertido mucho: por eso me permito llamarlo jovial, aunque sus escritos sean, más bien, somníferos.

[21] J. Jaurès, *op. cit.*, p. 1434.

[22] J. Jaurès, *op. cit.*, p. 77.

el Terror, se pronuncia enérgicamente contra esta tentativa. No obstante, va a reconocer, algunas páginas más adelante, que el sistema de la guillotina no podía durar siempre; pero Desmoulins, ya vencido, no podía ser del agrado de nuestro *humilde* adorador del éxito. Jaurès acusa al autor del "Viejo Cordelero" de olvidar las conspiraciones, las traiciones, las corrupciones y todos los sueños con que se nutría la imaginación enloquecida de los terroristas; tiene inclusive la ironía de hablar de la "Francia libre", y pronuncia esta sentencia digna de un discípulo jacobino de Joseph Prudhomme: "El puñal de Desmoulins estaba cincelado con un arte incomparable, pero él lo hundía en el corazón de la Revolución".[23] Cuando Robespierre ya no disponga más de mayoría en la Convención, será, muy naturalmente, condenado a muerte por los demás terroristas, en virtud del legítimo juego de las instituciones parlamentarias de esa época.

Pero haber apelado a la *sola opinión pública* contra los jefes del gobierno, he ahí el "crimen" de Desmoulins. Su crimen fue también el mismo de Jaurès, cuando defendía a Dreyfus contra los grandes jefes del Ejército y del gobierno; ¿cuántas veces no se reprochó a Jaurès comprometer la defensa nacional? Pero ese tiempo es ya lejano. Y, en esta época, nuestro tribuno, no habiendo gustado las ventajas del poder, carecía de una teoría del Estado tan feroz como la que tiene ahora.

Creo que tengo bastantes motivos para creer que, si por un azar, nuestros socialistas parlamentarios llegan al gobierno, se mostrarían como buenos sucesores de la Inquisición, del Antiguo Régimen y de Robespierre. Los tribunales políticos funcionarían en gran escala, y podemos también suponer que se aboliría la *desventurada* ley de 1848, que suprimió la pena de muerte por causas políticas. Gracias a esta reforma, podría verse nuevamente triunfar al Estado por medio del verdugo.

Las violencias proletarias no guardan ninguna relación con esas proscripciones: son pura y simplemente actos de guerra, o bien, tienen el valor de demostraciones militares, que sirven para marcar la separación de clases. Todo lo concerniente a la guerra se produce sin odio y sin espíritu de venganza. En la

[23] J. Jaurès, *op. cit.*, p. 1731.

fensivos las consecuencias de las mortificaciones que los ejércitos puedan haber experimentado sobre los campos de batalla.[24] La fuerza se instala entonces según su naturaleza, sin pretender jamás tomar nada de los procedimientos jurídicos que la sociedad emplea contra los criminales.

A medida que el sindicalismo adquiera un mayor desarrollo abandonando las viejas supersticiones que proceden del Antiguo Régimen y de la Iglesia, y que son canalizadas por las gentes de letras, los profesores de filosofía y los historiadores de la Revolución—, los conflictos sociales han de tomar un carácter de lucha pura, semejante a la de los ejércitos en campaña. No se podría execrar bastante a las gentes que predican al pueblo la ejecución de no se sabe qué mandato superlativamente idealista de una justicia en marcha hacia el porvenir. Esa gente trabaja para mantener las ideas sobre el Estado que han provocado todas las escenas sangrientas del 93, en tanto que la noción de lucha de clases tiende a purificar la noción de violencia.

IV

El sindicalismo francés se halla comprometido en una propaganda antimilitarista que demuestra claramente la inmensa distancia que lo separa del socialismo parlamentario respecto a esta cuestión del Estado. Muchos periódicos creen que se trata solamente de un movimiento humanitarista exagerado, provocado por los artículos de Hervé. Esto es un grosero error. No es preciso creer que se protesta contra la severidad de la disciplina, o contra la duración del servicio militar, o contra la presencia en los grados superiores, de oficiales hostiles a las instituciones vigentes.[25] Esas razones son las que han llevado a

[24] Consigno aquí un hecho que acaso no sea muy conocido: La guerra de España, en tiempos de Napoleón, dio ocasión para realizar innúmeras atrocidades; pero el coronel Lafaille dijo que en Cataluña, los asesinatos y las crueldades no fueron nunca obra de los soldados españoles enrolados desde hacía tiempo y que habían adquirido las costumbres propias de la guerra (*Mémoires sur les campagnes de Catalogne de 1808 a 1814*, págs. 164-165).

[25] Según Joseph Reinach, después de la guerra, se cometió la equi-

muchos burgueses a aplaudir las declamaciones contra el ejército en tiempos del proceso Dreyfus; pero no son las razones de los sindicalistas.

El Ejército es la manifestación más clara, más tangible y más sólidamente vinculada a los orígenes que pueda tenerse del Estado. Los sindicalistas no se proponen reformar el Estado, como se lo proponían los hombres del siglo XVIII. Quisieran destruirlo,[26] ya que anhelan realizar este pensamiento de Marx: que la revolución socialista no debe aspirar a reemplazar una minoría gobernante por otra minoría.[27] Los sindicalistas hacen más fuerte su doctrina cuando le dan un aspecto más ideológico y se declaran antipatriotas, de acuerdo con el *Manifiesto Comunista.*

Sobre este asunto es imposible que exista el menor entendimiento entre los sindicalistas y los socialistas oficiales; éstos hablan de una destrucción total, pero atacan más bien a los hombres que están en el poder que al poder mismo. Esperan poseer la fuerza del Estado y no advierten que el día en que detentan el gobierno, tendrán necesidad de un ejército. Y como van a hacer política extranjera, deben, en consecuencia, alabar la *consagración a la Patria.*

Los socialistas parlamentarios comprenden perfectamente que el antipatriotismo arraiga con mucho vigor en los corazones de los obreros socialistas y hacen denodados esfuerzos para conciliar lo que es inconciliable. Quisieran no herir demasiado las ideas más queridas del proletariado, pero no pueden abandonar su querido Estado que les promete tantos goces. Se han dedicado a las acrobacias oratorias más estrambóticas para zafarse del embarazo. Por ejemplo, después del fallo de la Corte de Asises del Sena que condenó a Hervé y los antimilitaristas,

---

vocación de atribuir desmesurada importancia a los alumnos de las escuelas militares; la vieja nobleza y el partido católico acabaron por apoderarse del mando (*Loc. cit.*, págs. 555-556).

[26] "La sociedad que organice la producción sobre las bases de una asociación libre e igualitaria de productores, conducirá a su verdadero lugar la máquina del Estado: es decir, al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce" (Engels, *Les Origines de la societé*, trad. franc., p. 281).

[27] *Manifiesto Comunista*, tomo I, p. 39, traduc. Andler.

el Consejo Nacional del partido socialista votó una orden del día contra "el veredicto de odio y de miedo", declarando que una justicia de clase no sabría respetar "la libertad de opinión", protestando contra el empleo de las tropas en las huelgas, y afirmando "principalmente la necesidad de la acción y del entendimiento internacional de los trabajadores para la supresión de la guerra" ("Socialiste", 20 de enero de 1906). Todo esto es muy hábil, pero la cuestión fundamental está escamoteada.

Es así como no podría negarse que haya una absoluta oposición entre el sindicalismo revolucionario y el Estado. En Francia, esta oposición toma la forma particularmente áspera del antipatriotismo, porque los políticos han recurrido a toda su ciencia para lograr introducir la confusión en los espíritus acerca de la esencia del socialismo. En cuanto al asunto del patriotismo, no pueden existir componendas ni posiciones intermedias. Es pues, sobre ese terreno, en que los sindicalistas han sido forzados a colocarse, después que los burgueses de toda calaña emplearon todos sus medios de seducción para corromper al socialismo y hacer olvidar a los obreros la idea revolucionaria. Se vieron obligados a negar la idea de patria por una de esas necesidades que suelen encontrarse en el curso de la historia [28] y que los filósofos tienen a veces tanto trabajo para explicar, porque la elección está impuesta por las condiciones exteriores y no hecha libremente por razones salidas de la naturaleza de las cosas. Este carácter de necesidad histórica otorga al movimiento antipatriótico actual una fuerza que vanamente se buscaría disimular por medio de sofismas.[29]

Tenemos entonces el derecho de deducir de ahí que no hay

[28] Después del proceso de Hervé, León Daudet escribía: "Los que han seguido estos debates temblaron de horror ante las declaraciones, de ningún modo teatrales, de los secretarios de los sindicatos" ("Libre Palabra", 31 de diciembre de 1905).

[29] Jaurès ha tenido la audacia de declarar en la Cámara, el 11 de mayo de 1907, que él sólo tenía "respecto del movimiento obrero algunas fórmulas de extremismo y de paradoja, que proceden, no de la negación de la patria sino de la condenación del abuso que se hace con frecuencia de la idea y de la palabra". Tal lenguaje sólo ha podido usarse frente a una asamblea que ignora todo el movimiento obrero.

que confundir las violencias sindicalistas ejercidas en el curso de las huelgas por proletarios que desean el derrocamiento del Estado con los actos de salvajismo que la superstición del Estado inspirara a los revolucionarios del 93 cuando el poder estuvo en sus manos y pudieron así oprimir a los vencidos, ateniéndose a los principios recibidos de la Iglesia y de la realeza. Y *tenemos el derecho de esperar que una revolución socialista*, llevada a término por sindicalistas puros, no ha de mancharse con las abominaciones que macularon las revoluciones burguesas.

CAPÍTULO IV

LA HUELGA PROLETARIA

I. — *Confusión del socialismo parlamentario y claridad de la huelga general. Los mitos en la historia. Prueba experimental del valor de la huelga general.*

II. — *Investigaciones realizadas para perfeccionar el marxismo. Modo de esclarecerlo partiendo de la huelga general: lucha de clases. Preparación para la revolución y ausencia de utopías. Carácter irreformable de la revolución.*

III. — *Prejuicios científicos opuestos a la huelga general. Dudas sobre la ciencia. Partes claras y partes oscuras en el pensamiento. Incompetencia económica de los parlamentos.*

I

Todas las veces que se intenta formarse una noción cabal de las ideas vinculadas con la violencia proletaria, es preciso referirse a la huelga general; pero la misma noción puede prestar otros excelentes servicios y proveer de inesperados esclarecimientos a todas las zonas oscuras del socialismo. En las últimas páginas del primer capítulo, comparé la huelga general con la batalla napoleónica, que aplasta definitivamente al adversario. Esa comparación nos ayudará a comprender el papel ideológico de la huelga general.

Cuando los escritores militares de hoy desean discutir nuevos métodos de guerra adecuados al empleo de tropas infi-

nitamente más numerosas que las de Napoleón, y provistas de armas mucho más perfeccionadas que las de aquel tiempo, no suponen menos que la guerra habrá de decidirse en batallas napoleónicas. Es menester que las tácticas propuestas se puedan adaptar al drama que Napoleón había concebido. Sin duda, las peripecias del combate se desarrollarán en forma distinta que antes; pero el fin debe ser siempre la ruina del enemigo. Los métodos de instrucción militar tienen como finalidad preparar al soldado para esta enorme y espantosa acción, en la cual uno debe estar preparado para tomar parte a la primera señal. De lo alto a lo más bajo de la jerarquía, todos los miembros de un ejército verdaderamente sólido tienen la mente fija en ese final catastrófico de los conflictos internacionales.

Los sindicatos revolucionarios piensan, respecto de la acción socialista, exactamente lo mismo que discurren los escritores militares pensando en la guerra. Reducen todo el socialismo a la huelga general y observan toda combinación como convergente en ella, y a la huelga como una imitación en pequeña escala, ensayo o preparación del cataclismo final.

La *Nueva escuela*, que se autotitula marxista, sindicalista y revolucionaria, se ha mostrado propicia a la idea de la huelga general, desde que tuvo clara conciencia del verdadero alcance de su doctrina, de las consecuencias de la actividad suya o de su originalidad congénita. Es por eso que debió romper con las viejas capillas oficiales, utopistas y políticas, que sienten horror por la huelga general, y sumarse al movimiento propio del proletariado revolucionario, que desde hace mucho considera la adhesión a la huelga general como el *test* que distingue al socialismo obrero de los revolucionarios aficionados.

Los socialistas parlamentarios no pueden tener ninguna influencia seria mientras no se imponga a muy diversos grupos utilizando un complicado lenguaje. Necesitan electores obreros lo bastante ingenuos para que se dejen embaucar por conceptos rimbombantes sobre el colectivismo futuro; tienen necesidad de presentarse como profundos filósofos a esos necios burgueses que desean ser tenidos por doctos en cuestiones so-

ciales, y precisan explotar a gentes adineradas que creen merecer el aplauso de la humanidad sólo porque contribuyen con dinero a algunas empresas políticas del socialismo. Esta influencia se basa sobre una confusión, y nuestros figurones se esfuerzan, a veces con notable éxito, en sembrar la confusión de las ideas en sus lectores. Detestan la huelga general porque cualquier propaganda que se efectúe en tal terreno es demasiado socialista, y, por ende, no muy grata a los filántropos.

En boca de esos pretendidos representantes del proletariado, todas las fórmulas socialistas pierden su sentido real. La lucha de clases es el gran principio que permanece, aunque subordinándolo a la solidaridad nacional.[1] El internacionalismo es un artículo de fe, y en su honor, incluso los más moderados se muestran decididos a jurar solemnemente; pero también el patriotismo impone deberes sagrados.[2]

La emancipación de los trabajadores debe ser la obra de los propios trabajadores —como se manifiesta a diario—; pero la verdadera emancipación consiste en elegir a un profesional de la política y asegurarle los medios de hacerse una buena posición, y a darse un amo. Al Estado hay que quitarlo de en medio, y no se pueden contradecir las afirmaciones de Engels al respecto. Pero esta desaparición tendrá lugar solamente en un porvenir tan lejano que, mientras, hay que aprovecharse del Estado para proporcionar a los políticos muy buenas tajadas. La mejor política para hacer desaparecer al Estado consiste en reforzar provisoriamente la máquina gubernamental. Gribouille, que se arrojó al agua para no mojarse con

[1] El "Petit Parisien", que se autotitula especialista y aun socialista en asuntos obreros, informaba, el 31 de marzo de 1907, que los huelguistas "no deben creerse jamás por encima de los deberes de la solidaridad social".

[2] En la época en que los antimilitaristas comenzaron a preocupar al público, el "Petit Parisien" se distinguió por su patriotismo. El 8 de octubre de 1905 publicó un artículo respecto al "deber sagrado" y al "culto por la bandera tricolor que ha recorrido el mundo con nuestras glorias y libertades". El 1º de enero de 1906 felicitaba al jurado del Sena: "La bandera ha sido vengada de los ultrajes que sus detractores han cometido con esta noble enseña. Cuando pasa por las calles, se la saluda. Los jurados, no contentos con saludarla, se agruparon respetuosamente en su torno". Como se ve, éste es un socialismo muy prudente.

el aguacero, habría razonado de la misma manera, etcétera, etcétera.

Se podrían llenar páginas enteras con la exposición sumaria de las tesis contradictorias, bufas y charlatanescas con que nutren sus arengas nuestros prohombres. Nada les embaraza y saben combinar en sus pomposos, fogosos y nebulosos discursos, la intransigencia más absoluta con el más dúctil oportunismo. Un doctor del socialismo pretendía que el arte de conciliar las oposiciones mediante un galimatías, es el resultado más claro que obtuvo al estudiar las obras de Marx.[3] Confieso mi absoluta incompetencia en cuestiones tan arduas, y no ambiciono ser contado entre aquellos a quienes los políticos conceden el título de sabios; con todo, me cuesta admitir que ese y no otro sea el fondo de la filosofía marxista.

Las polémicas de Jaurès con Clemenceau demostraron, de un modo irrefragable, que nuestros socialistas parlamentarios logran imponerse al público gracias a su farragosa literatura, y a fuerza de engañar a los lectores han terminado por perder el sentido de las discusiones leales. En "L'Aurore" del 9 de setiembre de 1905, Clemenceau reprocha a Jaurès que obnubile el juicio de sus correligionarios con "sutilezas metafísicas, que no pueden seguir". El reproche es merecido, salvo el empleo de la palabra *metafísica*, ya que Jaurès tiene tanto de metafísico como de jurista o astrónomo. En el número del 26 de octubre, Clemenceau demuestra que su contradictor posee "el arte de solicitar los textos", y finaliza así: "He creído instructivo destacar ciertos métodos polémicos cuyo monopolio atribuimos errónea y fácilmente a la Compañía de Jesús".

[3] Se acaba de discutir largamente en el Consejo nacional dos mociones: una, que proponía invitar a las federaciones departamentales a entablar la lucha electoral donde fuera posible; la otra, aconsejaba presentar los candidatos en todas partes. Un miembro se puso de pie: "Reclamo —dijo—, un poco de atención, pues la tesis que voy a sostener acaso parezca a primera vista extraña y paradojal [Esas dos mociones] no son inconciliables, si se intenta resolver esta contradicción según *el método natural* y *marxista de solucionar toda contradicción*". ("Socialiste", 7 de octubre de 1905). Parece que nadie comprendió nada. Y, en efecto, era ininteligible.

Frente a ese socialismo ruidoso, charlatanesco y mendaz que explotan los ambiciosos de todo calibre, divierte a los histriones y admiran los decadentes, se alza el sindicalismo revolucionario, que procura, por lo contrario, no librar nada a la imprecisión. Manifiesta reservas, y no trata de diluir las doctrinas en un río de embrollados comentarios. El sindicalismo se esfuerza en emplear medios de expresión que proyecten una plena luz sobre las cosas, que las sitúen perfectamente en el lugar que le asigna su naturaleza y que destacan todo el valor de las fuerzas puestas en juego. En vez de atenuar las oposiciones, necesitará, para seguir la orientación sindicalista, ponerlas de relieve. Necesitará dar un aspecto tan sólido como sea posible a las agrupaciones que luchan en su ámbito; y finalmente, se representará a los movimientos de las masas rebeladas de tal manera que el alma de los rebelados reciba una impresión plenamente superior.

No es suficiente el lenguaje para producir esos resultados de modo positivo, y hay que recurrir a conjuntos de imágenes que evoquen *globalmente y sólo por intuición*, previamente a un análisis reflexivo, la totalidad de los sentimientos correspondientes a las diversas manifestaciones de la guerra entablada por el socialismo contra la sociedad moderna. Los sindicalistas resuelven a la perfección el problema concentrando todo el socialismo en el drama de la huelga general. No hay así ningún lugar para la conciliación de los contrarios mediante la jerga de los *sabios oficiales*. Todo está bien esbozado, de manera que no puede haber más que una sola interpretación posible del socialismo. El sistema tiene todas las ventajas que brinda el conocimiento total sobre el análisis, según la doctrina de Bergson, y hay pocos ejemplos capaces de mostrar de manera tan acabada el valor de las doctrinas del célebre profesor.[4]

Se ha disertado vastamente sobre la posibilidad de la huelga

[4] La naturaleza de estos artículos no es apta para un desarrollo mayor al respecto. Pero creo que podría hacerse una más completa aplicación aún de las ideas de Bergson a la teoría de la huelga general. El movimiento, en la filosofía bergsoniana, está considerado como un todo *indiviso*, y esto nos conduce justamente a la *concepción catastrófica* del socialismo.

general, e inclusive se ha dicho que la guerra socialista no podrá resolverse en una batalla única. A criterio de las *gentes cuerdas*, prácticas y doctas, es muy difícil movilizar en conjunto las enormes masas proletarias, lo que ha llevado a que se analicen las dificultades de detalle correspondientes a una lucha de esas proporciones. Los socialistas-sociólogos y los políticos conceptúan la huelga general como una quimera del pueblo, típica de todo movimiento obrero en gestación, y citan la autoridad de Sidney Webb, que ha dictaminado que la huelga era una quimera de juventud,[5] poco duradera en los trabajadores de Inglaterra, a quienes los propietarios de la ciencia seria nos los han presentado como depositarios de la verdadera concepción del movimiento obrero.

Que la huelga general no se haya popularizado entre los ingleses de hoy constituye un pobre argumento contra el alcance histórico de la idea, pues los ingleses se distinguen por la extraordinaria incomprensión de la lucha de clases. En su pensamiento predominan principios medievales; la corporación privilegiada o, cuando menos, protegida por las leyes, se les aparece como el ideal de la organización obrera. Para Inglaterra, y con referencia a sus sindicados, se pergeñó el concepto de *aristocracia obrera*, y en efecto, el tradeunionismo busca la obtención de favores legales.[6] Se puede afirmar, entonces, que la oposición británica a la huelga general debería ser considerada como una fuerte presunción en favor de ella, a juicio de cuantos consideran la lucha de clases como la esencia del socialismo.

Por otra parte, Sidney Webb goza de una exagerada reputación de competencia. Tuvo el mérito de revisar legajos muy poco atractivos, y la paciencia de componer la colección más indigesta respecto a la historia del tradeunionismo. Pero su mentalidad era muy limitada y útil sólo para deslumbrar a quienes no tienen el hábito de la meditación.[7] Quienes reve-

[5] Bourdeau, *Évolution du Socialisme*, p. 232.

[6] Es lo que se advierte, por ejemplo, en los esfuerzos aplicados por las *Tradeunions* a la obtención de leyes que eviten la responsabilidad civil de sus actos.

[7] Tarde no pudo formarse una idea del porqué de la fama adquirida

laron en Francia las glorias de Webb no comprendían una palabra de socialismo, y si, como lo afirma su traductor,[8] es verdad que figuraba entre los más notables autores contemporáneos de historia económica, ello se debe a que la estatura intelectual de esos historiadores era muy baja. Hay muchos ejemplos que demuestran que, con una inteligencia menos que mediana se puede ser un ilustre profesional de la historia.

No concedo importancia alguna a las objeciones dirigidas contra la huelga general y que están fundadas en motivos de orden práctico. Es regresar a la más antigua utopía querer fabricar con el modelo de las narraciones históricas hipótesis relativas a las luchas del porvenir y a los medios encaminados a la supresión del capitalismo. No existe procedimiento adecuado para prever lo futuro de un modo científico, o que al menos permita discutir la superioridad de unas hipótesis sobre otras. Muchos casos célebres nos demuestran que los más grandes hombres cometieron increíbles yerros tratando de adueñarse así de los hombres de mañana, aun de los más próximos.[9]

De todas maneras, no podemos actuar sin salirnos del presente, sin reflexionar acerca de ese porvenir, que parece condenado siempre a escaparse de nuestra comprensión. La experiencia nos prueba que las *imágenes de un porvenir indeterminado en el tiempo* pueden poseer una gran eficacia y escasos inconvenientes, si revisten cierta naturaleza. Esto tiene lugar cuando se trata de mitos en los cuales se reencuentran las más fuertes tendencias de un pueblo, de un partido

---

por Sidney Webb, que, a juicio suyo, era un mero emborronador de papeles.

[8] Métin, *Le socialisme en Angleterre*, p. 210. Este escritor recibió del gobierno un *brevet de socialismo* por parte del gobierno. El 26 de julio de 1904, el comisario general francés de la Exposición de San Luis, decía: "M. Métin está animado del mejor espíritu democrático; es un excelente republicano; *es, incluso un socialista* al que las asociaciones obreras deben acoger como un amigo" (*Association ouvrière*, 30 de julio de 1904). Sería muy divertido un estudio relativo a las personas que poseen patentes similares otorgadas por el gobierno, el Museo Social y la prensa bien informada.

[9] Numerosos y a veces enormes, son los yerros cometidos por Marx. (Cf. G. Sorel, *Saggi di critica del marxismo*, págs. 51-57).

o de una clase, tendencias que se posesionan del espíritu con la insistencia de los instintos en todas las circunstancias de la vida, y que otorgan un aspecto de plena realidad a las esperanzas de acción próxima sobre las cuales se funda la reforma de la voluntad.

Sabemos asimismo que esos mitos sociales no impiden de ningún modo que el hombre aproveche todas las observaciones hechas en el transcurso de su existencia, ni se oponen a que desempeñe sus ocupaciones corrientes.[10]

Esto es posible de comprobar con numerosos ejemplos. Los primeros cristianos esperaban que el retorno de Cristo y la ruina total del mundo pagano, con la instauración del reino de los santos, iban a ocurrir al final de la primera generación. Tal catástrofe no se produjo, pero el pensamiento cristiano obtuvo tales frutos del mito apocalíptico que algunos sabios actuales llegaron a decir que toda la propaganda de Jesús se centró sobre este único asunto.[11] Las ilusiones que Lutero y Calvino se habían hecho acerca de la exaltación religiosa de Europa, no se realizaron. Con extraordinaria rapidez, estos Padres de la Reforma parecieron ser hombres de otro mundo; para los protestantes actuales, corresponden más a la Edad Media que a los tiempos modernos, y los problemas que los preocupaban, ocupan muy poco lugar en el protestantismo contemporáneo. ¿Por eso debemos negar el inmenso fruto que ha brotado de sus sueños de renovación cristiana? Puede reconocerse fácilmente que los verdaderos desarrollos de la Revolución no se asemejan poco ni mucho a los cuadros encantadores que entusiasmaron a sus primeros partidarios. Pero sin esos cuadros, ¿la Revolución hubiera triunfado? El mito estaba muy mezclado con las utopías,[12] porque había sido formado por una sociedad apasionada por la literatura de imaginación, llena de confianza en la *pequeña ciencia* y muy poco al corriente de la historia

[10] Muchas veces se ha señalado que los sectarios ingleses o americanos, cuya exaltación religiosa se alimentaba de mitos apocalípticos, no dejaban de ser a menudo hombres muy prácticos.

[11] En la hora presente, esta doctrina ocupa un gran lugar en la exegesis alemana, y fue traída a Francia por el abate Loisy.

[12] Cf. la carta a Daniel Halévy, IV.

económica del pasado. Esas utopías fueron inútiles, pero es posible preguntarse si la Revolución no fue una transformación mucho más profunda que la que habían soñado las gentes que, en el siglo XVIII, elaboraban utopías sociales. Más cerca nuestro, Mazzini persiguió lo que los hombres sabios de su tiempo denominaron una loca quimera; pero hoy no puede dudarse que sin Mazzini, Italia no se hubiera convertido jamás en una gran potencia, y que hizo más por la unidad italiana que Cavour y los demás políticos de su escuela.

Importa entonces muy poco saber lo que contienen los mitos de detalles destinados a aparecer realmente en la perspectiva de la historia futura; no son sino meros almanaques astrológicos. Hasta puede ocurrir que nada de lo que contienen se produzca, como fue el caso de la catástrofe esperada por los primeros cristianos.[13] ¿No estamos habituados, en la vida corriente, a reconocer que la realidad difiere mucho de las ideas que nos hemos hecho antes de obrar? Y esto no nos impide continuar tomando resoluciones. Dicen los psicólogos que hay heterogeneidad entre los fines cumplidos y los fines dados: la menor experiencia de la vida nos revela esta ley, que Spencer aplicó a la naturaleza para obtener su teoría de la multiplicación de los efectos.[14]

Es preciso considerar a los mitos como medios de obrar sobre el presente, y por lo tanto, cualquier discusión que se relacione con el modo de aplicarlos materialmente al curso de la historia carece de sentido. *Lo único que interesa es el conjunto del mito.* Sus partes sólo interesan por el relieve que otorgan a la idea contenida en la imagen total. Carece pues de utilidad, disertar en torno de los incidentes que pueden acaecer en el desarrollo de la guerra social, y sobre los conflictos decisivos que puedan otorgarle el triunfo al proletariado. Aunque los revolucionarios se equivoquen por entero con una ima-

[13] Ya intenté demostrar cómo a ese mito social que se ha desvanecido sucedió una devoción que ha conservado una importancia capital en la vida católica: esta evolución de lo social a lo individual me parece muy natural en una religión (*Le système historique de Renan*, págs. 374-382).

[14] Creo firmemente que todo el evolucionismo de Spencer debe explicarse, además, por una emigración de la psicología más vulgar hacia la física.

gen fantástica de la huelga general, esa imagen puede ser, en tanto se prepara el hecho revolucionario, un admirable elemento de fuerza, si es que recibe a la perfección todas las aspiraciones del socialismo, y si da al conjunto de los pensamientos revolucionarios una precisión y un rigor que no le otorgarían otras maneras de pensar.

Para apreciar el alcance de la idea de la huelga general, ha de prescindirse de todos los procedimientos de discusión que se acostumbra entre políticos, sociólogos y otros aspirantes a la ciencia práctica. A los adversarios se les puede conceder todo lo que intenten demostrar, sin que tal postura implique algún deterioro del valor de la tesis cuya refutación creen poder realizar. Importa poco que la huelga general sea una realidad parcial, o mero producto de la imaginación del pueblo. Toda la cuestión estriba en saber si la huelga general contiene todo lo que la doctrina socialista espera del proletariado revolucionario.

Para solucionar esta cuestión ya no estamos reducidos a reflexionar doctamente sobre el porvenir, no tenemos que librarnos a altas consideraciones sobre la filosofía, sobre la historia y sobre la economía, ni estamos más en el dominio de las ideologías; pero sí podemos permanecer en el terreno de los hechos evidentes. Tenemos que interrogar a los hombres que, en el seno del proletariado, intervienen activamente en el movimiento realmente revolucionario, y no aspiran a convertirse en burgueses, y cuyo espíritu no está dominado por prejuicios corporativos. Esos hombres pueden engañarse en infinidad de cuestiones políticas, de economía o de moral; pero su testimonio es decisivo, soberano e irreformable cuando se trata de saber cuáles son las representaciones que obran sobre ellos y sobre sus camaradas de manera más eficaz; que poseen, en el más alto grado, la facultad de identificarse con su concepción socialista, y gracias a las cuales la razón, las esperanzas y la percepción de los hechos particulares parecen no conformar más que una indivisible unidad.[15]

Gracias a ellos, sabemos que la huelga general es lo que ya dije: el *mito* en el cual el socialismo se condensa enteramente,

[15] Es otra explicación de las tesis de Bergson.

es decir, una organización de imágenes capaces de evocar instintivamente todos los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra entablada por el socialismo contra la sociedad moderna. Las huelgas han originado en el proletariado los sentimientos más nobles, los más profundos y los de mayor motricidad que posee; la huelga general los agrupa a todos en un cuadro de conjunto y, por ese agrupamiento da a cada uno de ellos sus maximun de intensidad.

Por otra parte, al evocar urticantes recuerdos de conflictos particulares, otorga el color de una vida intensa a todos los detalles de la composición presentada a la conciencia. Así obtenemos esta intuición de socialismo que el lenguaje no podría brindar de un modo tan perfectamente claro, y que nosotros obtenemos en un conjunto percibido en forma instantánea.[16]

Podemos tomar como apoyo otro testimonio para demostrar la potencia de la idea de la huelga general. Si no fuese más que una quimera, como se dice frecuentemente, los socialistas parlamentarios no se molestarían en combatirla. Ignoro que alguna vez hayan roto lanzas contra las esperanzas insensatas que los utopistas siguen haciendo espejear ante los ojos maravillados del pueblo.[17] En una polémica relativa a las reformas sociales realizables, Clamenceau hacía notar lo que tiene de maquiavélica la actitud de Jaurès cuando enfrenta a las ilusiones populares: pone su conciencia al abrigo de "cualquier máxima hábilmente balanceada", pero tan hábilmente balanceada que "será acogida sin querer por los que tienen la mayor necesidad de penetrar su sustancia, en tanto que abrevan con fruición la retórica engañosa de las felicidades terrestres que vendrán" ("Aurore", 28 de diciembre de 1905). Pero cuando se trata de la huelga general, ya es otra cosa. Nuestros políticos no se contentan con las reservas complicadas: hablan con iracun-

[16] Es el conocimiento perfecto de la filosofía bergsoniana.

[17] No puedo recordar que los socialistas oficiales hayan denunciado lo ridículo de las novelas de Bellamy, que lograron tanto éxito. Esa crítica hubiera sido muy necesaria, porque esas obras muestran al pueblo un ideal de vida enteramente burguesa. Fueron un producto natural de Norte América, país que ignora la lucha de clases; pero en Europa, los teóricos de la lucha de clases, ¿no lo comprendieron?

dia y se esfuerzan en persuadir a sus auditorios a que abandonen esta concepción.

La causa de esta actitud es fácil de comprender: los políticos nada tienen que temer de las utopías que presentan al pueblo un engañoso espejismo de lo porvenir y que orientan "a los hombres hacia realizaciones cercanas de felicidad terrestre, de las cuales una pequeña parte no puede ser científicamente el resultado de un esfuerzo muy prolongado". (Es lo que, según Clemenceau, hacen los políticos socialistas). Mientras más fácilmente crean los electores en las *fuerzas mágicas del Estado*, estarán más dispuestos a votar por el candidato que les promete maravillas. En la lucha electoral, hay una constante puja: para que los candidatos socialistas puedan pasar sobre el cadáver de los radicales, es preciso que los electores sean capaces de aceptar todas las esperanzas.[18] Es por eso que nuestros políticos socialistas se guardan muy bien de combatir de un modo eficaz la utopía de la felicidad fácil.

Si combaten la huelga general, es porque reconocen —en el curso de sus giras de propaganda— que la idea de la huelga general está tan bien adaptada al alma obrera que es capaz de dominarla del modo más absoluto y de no dejar ningún espacio a los deseos que pueden satisfacer a los parlamentarios. Advierten que esta idea es tan fundamental que, asimilada en el espíritu, permite a los obreros evadirse de todo control de los amos y que el poder de los diputados se aniquila. Sienten, en fin, de una manera vaga, que todo el socialismo podría muy bien ser absorbido por la huelga general, lo que tornaría inútiles todos los compromisos entre los grupos políticos, en relación a los cuales se ha constituido el régimen parlamentario.

La oposición de los socialistas oficiales es pues una confirmación de nuestra primera encuesta sobre el alcance de la huelga general.

[18] En el artículo que ya he citado, Clemenceau recuerda que Jaurès practicó esta puja en un largo discurso pronunciado en Béziers.

II

Entre tanto, nos es preciso ir más lejos, y preguntar si el cuadro que presenta la huelga general es verdaderamente completo, es decir, si comprende todos los elementos de la lucha reconocidos por el socialismo moderno. Pero primeramente hay que precisar la cuestión, lo cual resultará fácil si partimos de las explicaciones dadas más arriba sobre la naturaleza de dicho cuadro. Hemos visto que la huelga general debe ser considerada como un conjunto indiviso; en consecuencia, ningún detalle de ejecución importa realmente para la comprensión del socialismo; más aún, agreguemos que está siempre peligrando de perder algo de esta comprensión cuando se busca descomponer este conjunto en partes. Vamos a tratar de mostrar que existe una identidad fundamental entre las tesis capitales del marxismo y los aspectos de conjunto que presenta el cuadro de la huelga general.

Esta afirmación no dejará de parecer paradójica a más de una persona que haya leído las publicaciones de los más autorizados marxistas. Ha existido, en efecto, durante largo tiempo, una hostilidad declarada en los medios marxistas contra la huelga general. Esta tradición ha perjudicado mucho al progreso de la doctrina de Marx, y no es el peor ejemplo que pueda hallarse para mostrar que los discípulos tienden, en general, a restringir los alcances del pensamiento magistral. Buen trabajo le costó a la *nueva escuela* desligarse de esas influencias, pues se formó por personas que habían recibido en un grado muy alto un sello marxista. Tuvo que pasar mucho tiempo para que la *nueva escuela* reconociese que las objeciones dirigidas a la huelga general provenían de la incapacidad de los representantes oficiales del marxismo más bien que de los principios mismos de la doctrina.[19]

[19] En un artículo sobre la *Introducción a la metafísica*, publicado en 1903, Bergson señala que los discípulos tienden siempre a exagerar las divergencias que existen entre los maestros y que "el maestro, mientras hace sus formulaciones, desarrolla, traduce en ideas abstractas sus aportes, es ya, de algún modo, un discípulo de sí mismo" (Cahiers de la Quinzaine, 12º cuaderno de la IV serie, págs. 22-23).

La *nueva escuela* inició su emancipación el día en que distinguió claramente que las fórmulas del socialismo se alejaban mucho con frecuencia del espíritu de Marx, y cuando, además, preconizó un retorno a ese espíritu. No fue sin cierta estupefacción que advirtió que se había puesto en la cuenta del maestro pretendidas invenciones que provenían de sus predecesores o que eran lugares comunes de la época en que fue redactado el *Manifeste Communiste.* Según un autor que revista entre la gente bien informada —de acuerdo al gobierno y el Museo Social—, "la acumulación del capital en las manos de algunos individuos es uno de los grandes descubrimientos de Marx, uno de los hallazgos que más le enorgullecían".[20] No fastidie a la ciencia histórica de este notable universitario: esta tesis era una de las que andaban de boca en boca antes que Marx hubiese escrito una línea, y se había convertido en un dogma para el mundo socialista hacia finales del reino de Luis Felipe. Hay una cantidad de tesis marxistas del mismo género.

Un paso decisivo hacia la reforma se dio cuando algunos marxistas que aspiraban a pensar libremente, se dedicaron a estudiar el movimiento sindical, y descubrieron que "los sindicalistas puros pueden enseñarnos más de lo que podemos enseñarles nosotros".[21] Era el comienzo de la cordura, y se tomaba la verdadera orientación hacia el camino realista que había conducido a Marx a sus verdaderos descubrimientos. Asimismo, se volvía a los únicos procedimientos que merecen el nombre de filosóficos, "pues las ideas verdaderas y fecundas brotan de las tomas de contacto con las corrientes de la realidad", y "deben su mejor brillo a la luz que les devuelve, por reflexión, los hechos y las aplicaciones adonde ellas conducen, no siendo la claridad de un concepto casi otra cosa, en el fondo, que la seguridad finalmente contraída de manejarlo con provecho".[22]

Puede citarse otro profundo pensamiento de Bergson: "No puede tenerse una intuición de la realidad, es decir, una *simpatía intelectual con lo que tiene de más íntimo,* si no se ha logrado su confianza por una larga camaradería con sus mani-

[20] A. Métin, *op. cit.*, p. 191.
[21] G. Sorel, *Avenir socialiste des syndicats,* p. 12.
[22] Bergson, *loc. cit.*, p. 21.

festaciones superficiales. Y no se trata sólo de asimilarse los hechos destacados; es necesario *acumular y fundir* conjuntamente una tan enorme masa que, en esa fusión, se esté seguro de neutralizar unas con otras todas las ideas preconcebidas y prematuras que los observadores han podido depositar, sin saberlo, en el fondo de sus observaciones. Solamente así se aparta la materialidad bruta de los hechos conocidos. Se llega finalmente a lo que Bergson llama una *experiencia integral*.[23]

Gracias al nuevo principio, es posible reconocer rápidamente que las afirmaciones en cuyo círculo se había pretendido encerrar al socialismo, son de una deplorable insuficiencia y que, frecuentemente son más dañosas que útiles. El supersticioso respeto que siente la socialdemocracia por lo escolástico de sus doctrinas, es lo que ha tornado estériles todos los esfuerzos intentados en Alemania para perfeccionar el marxismo.

Cuando la *nueva escuela* adquirió plena inteligencia de la huelga general y llegó a la más profunda intuición del movimiento obrero, reconoció que todas las tesis socialistas poseían una claridad que les había faltado hasta allí, pero ello sólo se logró desde que fueron interpretadas pidiendo ayuda a esta gran estructura. Se apercibió que el aparato pesado y frágil que se había fabricado en Alemania para explicar las doctrinas de Marx debía ser arrumbado, si se quería seguir exactamente las transformaciones contemporáneas de la idea proletaria. La nueva escuela descubrió que la noción de la huelga general permite explorar con provecho todo el vasto dominio del marxismo, que hasta aquí había permanecido más o menos desconocido a los pontífices que pretendían regentar al socialismo. De ese modo, se concluye que los principios fundamentales del marxismo no serían perfectamente inteligibles más que con la ayuda de la perspectiva de la huelga general, y por otra parte, puede pensarse que ese cuadro no adquiere toda su significación sino para los que están nutridos de la doctrina de Marx.

A. — En primer término, voy a hablar de la lucha de clases, que es el punto de partida de toda reflexión socialista y que tanta necesidad tiene de ser elucidada desde que los sofistas se esfuerzan en dar una idea falsa.

23 Bergson, *loc. cit.*, págs. 24-25.

1º Marx habla de la sociedad como si ésta estuviera cortada en dos grupos fundamentalmente antagónicos; esta tesis dicotómica ha sido muy combatida en nombre de la observación, y es cierto que es preciso algún esfuerzo del espíritu para poder verificarla en los fenómenos de la vida común. La marcha del taller capitalista proporciona la primera aproximación y el trabajo casero desempeña un papel esencial en la formación de la idea de clase; en efecto, saca a la luz una oposición muy neta de los intereses que se manifiestan en el precio de los objetos: [24] los trabajadores se sienten dominados por los patronos de un modo análogo al que se sienten dominados los campesinos por los vendedores y los prestamistas urbanos. La historia demuestra que no hay oposición económica casi más claramente sentida que ésta; campos y ciudades forman dos países enemigos desde que existe la civilización.[25] El trabajo al menudeo demuestra asimismo que en el mundo de los asalariados hay un grupo de hombres más o menos análogo al de los vendedores al detalle, que tienen la confianza del patrón y que no pertenecen al mundo del proletariado.

La huelga aporta una nueva claridad; ella separa mejor aun que las circunstancias diarias de la vida, los intereses y los modos de pensar de dos grupos de asalariados; se hace entonces claro que el grupo administrativo tendría una tendencia natural a constituir una pequeña aristocracia; es para esas gentes que el socialismo de Estado tiene sus ventajas, ya que ellos se elevarían de súbito en la jerarquía social.

Pero todas las contraposiciones adquieren un carácter de extraordinaria nitidez cuando se supone que los conflictos crecen hasta el punto de la huelga general; entonces todas las partes de la estructura económico-jurídica, en tanto se observa desde la mira de la lucha de clases, son llevadas a su perfección. La sociedad está bien delimitada en dos campos, y sólo en dos,

[24] Ignoro si los *doctos* han comprendido siempre bien el rol del trabajo al menudeo. Es evidente que la famosa fórmula: "El productor debería poder rescatar su producto", proviene de reflexiones hechas sobre el trabajo al menudeo.

[25] "Puede afirmarse que la historia económica de la sociedad gira sobre esta antítesis", de la ciudad y de la campaña (*El Capital*, tomo I).

sobre un campo de batalla. Ninguna explicación filosófica de los hechos observados en la práctica podría proporcionar tan vivas luces como el cuadro tan simple que la evocación de la huelga general pone ante los ojos.

2º No podría concebirse la desaparición del comando capitalista si no se supone la existencia de un ardiente sentimiento de revuelta que no cesa de dominar el alma obrera; pero la experiencia demuestra que, a menudo, las revueltas de un día están lejos de tener el tono que es verdaderamente específico del socialismo; las más violentas cóleras han dependido, más de una vez, de pasiones que podían ser satisfechas en el mundo burgués. Se vio a muchos revolucionarios abandonar su antigua intransigencia cuando encontraron una vía favorable.[26] No son solamente las satisfacciones de orden material las que producen esas frecuentes y escandalosas conversiones: el amor propio es, todavía más que el dinero, el gran motor del tránsito de la rebelión a la burguesía. Si no se tratara de casos más que excepcionales, poco debiera importarnos; pero se ha repetido tanto que la psicología de las masas obreras fácilmente se adapta al orden capitalista, que la paz social sería obtenida rápidamente por poco que los patronos pusiesen de su parte.

G. Le Bon pretende que se cae en el error cuando se cree en los instintos revolucionarios de las multitudes, cuyas tendencias son conservadoras, y que toda la potencia del socialismo proviene del estado mental, pasablemente anómalo, de la burguesía. Está persuadido de que las masas irán siempre a un César.[27] Hay mucho de verdad en estos juicios que están fundados sobre un conocimiento muy amplio de las civilizaciones;

[26] Recuérdese que la revuelta de la Martinica hizo perecer a un gobernador que, en 1879, había sido uno de los protagonistas del congreso socialista de Marsella. La Comuna misma no fue funesta para todos sus adeptos: muchos lograron hermosos destinos; el embajador de Francia en Roma se distinguió, en 1871, entre los que habían solicitado la muerte de los rehenes.

[27] Gustave Le Bon, *Psychologie du Socialisme*, 3º edic., págs. 111 y 457-459. Este autor, que hace algunos años fuera tratado de imbécil por los pequeños matamoros del socialismo universitario, es uno de los físicos más originales de nuestro tiempo.

pero es menester añadir una corrección a las tesis de G. Le Bon: esas tesis no valen más que para las sociedades en las cuales falta la noción de la lucha de clases.

La observación demuestra que esta noción se mantiene con una fuerza indestructible en todos los medios donde ha penetrado la idea de la huelga general: ninguna paz social posible, ninguna rutina resignada, ningún entusiasmo por los amos bienhechores o gloriosos, habrá el día en que los más mínimos incidentes de la vida diaria se conviertan en síntomas del estado de lucha entre las clases, en que todo conflicto es un incidente de guerra social, en que toda huelga engendra la perspectiva de una catástrofe total. La idea de huelga general es a tal punto estimulante que arrastra en la corriente revolucionaria todo lo que toca. Gracias a ella, el socialismo permanece siempre joven, y las tentativas hechas para realizar la paz social parecen pueriles, las deserciones de los camaradas que se aburguesan, lejos de descorazonar a las masas, las excitan más bien a la revuelta. En una palabra, la escisión no está en peligro de desaparecer.

3º Los éxitos que obtienen los políticos en sus tentativas destinadas a hacer sentir lo que ellos denominan la influencia proletaria en las instituciones burguesas, constituyen un obstáculo bastante grande para el sostenimiento de la noción de lucha de clases. El mundo siempre ha vivido de transacciones entre los partidos y el orden siempre ha sido provisorio; no hay cambio, por considerable que sea, que pueda ser considerado como imposible en un tiempo como el nuestro, que ha presenciado la implantación de tantas novedades de modo tan imprevisto. Si el mundo moderno se ha realizado por medio de compromisos sucesivos, ¿por qué no perseguir los fines del socialismo por procedimientos que han tenido tanto éxito? Se pueden imaginar numerosos medios propios para dar satisfacción a los deseos más apremiantes de las clases desheredadas. Durante largo tiempo esos proyectos de mejoramiento fueron inspirados por un espíritu conservador, feudal o católico; se pretendía —decían sus inventores— sustraer a las masas del influjo de los radicales. Estos, amenazados en sus situaciones, menos por sus antiguos enemigos que por los políticos socia-

listas, elucubran hoy mismo proyectos de tintes progresistas, democráticos, y de libre pensamiento. ¡Por fin se nos amenaza con los compromisos socialistas!

No siempre se reflexiona en que muchas organizaciones políticas con sistemas administrativos y regímenes financieros pueden conciliarse con la dominación de una burguesía. No hace falta adjudicar un gran valor a los ataques violentos dirigidos contra la burguesía; pueden estar motivados por el deseo de reformar el capitalismo y perfeccionarlo.[28] Parece que siempre hubiera gente que sacrificaría de buena gana el legado, como los sansimonianos, aunque están muy lejos de desear la desaparición del régimen capitalista.[29]

La huelga general suprime todas las consecuencias ideológicas de toda la política social posible; sus partidarios consideran las reformas, aun las más populares, como de carácter burgués. Nada puede atenuar, para ellos, la oposición fundamental de la lucha de clases. Cuanto más preponderante se haga la política de las reformas sociales, más el socialismo experimentará la necesidad de oponer al cuadro del progreso que se esfuerza en realizar el cuadro de la catástrofe total que la huelga general proporciona de un modo verdaderamente perfecto.

B) Entre tanto, examinemos diversos aspectos muy esenciales de la revolución marxista en relación con la huelga general.

1º Marx dijo que el proletariado se presentará, el día de la revolución, disciplinado, unido, organizado por el propio mecanismo de la producción. Esta fórmula tan condensada no sería clara si no la relacionamos con el contexto. Según Marx,

[28] Conozco, por ejemplo, a un esclarecido católico que manifiesta con una singular acrimonia su desprecio por la burguesía francesa; pero su ideal es el americanismo, es decir, un capitalismo muy joven y muy activo.

[29] P. de Rousiers quedó asombrado de ver en los Estados Unidos cómo los padres ricos obligan a sus hijos a ganarse la vida; además encontró a menudo "a franceses profundamente desconcertados por lo que ellos llamaban el egoísmo de los padres americanos. Les parece indignante que un hombre adinerado permita que su hijo deba ganarse la vida, que no lo *establezca*" (*La vie americaine, L'Education et la société*, p. 9).

la clase obrera siente pesar sobre ella un régimen en el cual "se acrecienta la miseria, la opresión, la esclavitud, la degradación, la explotación", y contra lo cual ella organiza una resistencia cada vez más creciente, hasta el día en que toda la estructura social se desfonde.[30]

Con frecuencia se ha refutado la exactitud de esta famosa descripción, que parece convenir mejor a los tiempos del *Manifiesto* (1847) que a los del *Capital* (1867). Pero esta objeción no debe detenernos, y hay que enviarla a que se reúna con la teoría de los mitos. Los diversos temas que emplea Marx para descubrir la preparación del combate decisivo, no han de ser tomados como comprobaciones materiales, directas o indeterminadas en el tiempo; es el conjunto, únicamente, el que nos debe seducir, y este conjunto es bastante claro: Marx desea inculcarnos el hecho de que toda preparación del proletariado depende únicamente de la organización de una resistencia obstinada, creciente y apasionada contra el orden de cosas existente.

Esta tesis tiene una importancia suprema para la sana comprensión del marxismo, pero se la ha discutido a menudo, si no en teoría, al menos en la práctica, sosteniéndose que el proletariado debía prepararse a su futuro papel por otras vías que por las del sindicalismo revolucionario. Es así como los doctores de la cooperación sostienen que es menester acordar a esta receta un lugar importante en la obra de liberación. Los demócratas dicen que es esencial suprimir todos los prejuicios que proceden de la antigua influencia católica, etcétera. Muchos revolucionarios creen que, aun siendo de mucha utilidad el sindicalismo, no es bastante para organizar una sociedad que tiene necesidad de una filosofía, de un nuevo derecho, etcétera. Como la división del trabajo es una ley fundamental del mundo, el socialismo no debe sonrojarse cuando se dirija a los especialistas, que no faltan, en filosofía y en derecho. Jaurès no cesa de repetir esa cháchara. Esta *expansión* del socialismo es contraria a la teoría marxista, tanto como a la concepción de la huelga general; pero es evidente que la huelga general dirige el pensamiento de una manera infinitamente más clara que las demás fórmulas.

30 *El Capital,* tomo I.

2º Antes he señalado el riesgo que presentan para el porvenir de una civilización las revoluciones que se producen en una era de decadencia económica; todos los marxistas no parecen haberse dado cuenta del pensamiento de Marx al respecto. Este creía que la gran catástrofe sería precedida por una enorme crisis económica; pero no hay que confundir las crisis de que se ocupa Marx con una decadencia: las crisis se le representaban como el resultado de una aventura bastante azarosa de la producción que ha creado las fuerzas productivas desproporcionadas a los medios reguladores de que disponía, en forma automática, el capitalismo de la época. Tal aventura supone haber visto el porvenir abierto a las más poderosas empresas, y que entonces preponderase la noción del progreso económico. Para que las clases medias —que pueden hallar todavía condiciones de existencia aceptables en el régimen capitalista— pudiesen unirse con el proletariado, es preciso que la producción futura sea capaz de aparecerles tan brillante como pareció antes la conquista de América a los campesinos ingleses que abandonaron la vieja Europa para lanzarse a una vida aventurera.

La huelga general conduce a las mismas consideraciones. Los obreros están habituados a ver triunfar sus revueltas contra las necesidades impuestas por el capitalismo durante las épocas de prosperidad. De manera que puede decirse que el único hecho de identificar revolución y huelga general descarta todo pensamiento de que una esencial transformación del mundo pueda resultar de la decadencia económica. Asimismo, los obreros advierten que los campesinos y los artesanos no han de secundarlos, salvo si ven que el porvenir se les muestra muy halagüeño, hasta el punto de que pueda mejorar la suerte, no sólo de los productores, sino de todo el mundo.[31]

Es muy importante destacar siempre ese carácter de gran prosperidad que debe poseer la industria para permitir la realización del socialismo; pues la experiencia nos demuestra que los

[31] No es difícil reconocer que los propagandistas se ven obligados a insistir con frecuencia en este aspecto de la revolución social: ésta ha de producirse cuando las clases intermedias estén vivas aún, pero también condiciones de un progreso económico tan grande que el porvenir se teñirá de un color favorable para todo el mundo.

profetas de la paz social combaten el progreso del capitalismo y buscan salvar los medios de existencia de las clases en vías de decadencia sobre todo para captar el favor de las masas. Es preciso presentar, de un modo que impresione, los lazos que ligan la revolución al progreso constante y rápido de la industria.[32]

3º No podría insistirse lo bastante en que el marxismo repudia toda hipótesis construida por los utopistas del porvenir. El profesor Brentano, de Munich, relató que, en 1869 Marx escribía a su amigo Beesly (que había publicado un artículo sobre el porvenir de la clase obrera) que él lo había considerado hasta ese momento como el único inglés revolucionario y que en adelante lo tendría por un reaccionario, ya que —decía—, "el que redacta un programa para el porvenir es un reaccionario".[33] Estimaba que el proletariado no había podido seguir las lecciones de los doctos inventores de soluciones sociales sino tomar el camino del capitalismo, muy simplemente. No hay ninguna necesidad de programas futurísticos: los programas se efectúan ya en el taller. La idea de la continuidad tecnológica domina todo el pensamiento marxista.

La práctica de las huelgas nos lleva a una concepción idéntica a la de Marx. Los obreros que dejan de trabajar no van a presentar a sus patronos proyectos de mejor organización del trabajo, y no le ofrecen su concurso para dirigir mejor sus negocios. En una palabra, la utopía no tiene ningún lugar en los conflictos económicos. Jaurès y sus amigos saben muy bien que en esto hay una poderosa presunción contra sus concepciones relativas al modo de realizar el socialismo. Ellos desearían que

[32] Kautsky ha insistido en esta idea, particularmente querida a Engels.

[33] Bernstein dice, al respecto, que Bretano pudo exagerar un poco, que "el pasaje citado por él no se aleja mucho del pensamiento de Marx" ("Mouvement socialiste", 1º setiembre de 1899, p. 270). ¿Con qué pueden hacerse las utopías? Con el pasado, y a menudo con el pasado muy lejano. Por esto probablemente Marx trataba a Beesly de *reaccionario*, cuando todos se pasmaban de su audacia revolucionaria. Los católicos no son los únicos que fueron hipnotizados por la Edad Media, e Yves Guyot se burla del "trovadorismo colectivista" de Lafargue. (Lafargue y Y. Guyot, *La propriété*, págs. 121-122).

en la práctica de las huelgas se introdujeran ya fragmentos de programas industriales elaborados por los doctos sociólogos y aceptados por los obreros; quisieran ver cómo se produce lo que ellos denominan *parlamentarismo industrial*, que comportaría, tanto como el parlamentarismo político, masas dirigidas y retóricos dirigentes. Tal sería el aprendizaje de su socialismo mendaz que debería iniciarse ya.

Con la huelga general, todas esas fantasías desaparecerían; la revolución aparece como una pura y simple revuelta y ningún lugar le está reservado a los sociólogos, a las gentes de mundo, amigas de las reformas sociales, a los intelectuales que han abrazado *la profesión de pensar para el proletariado*.

C. — El socialismo siempre ha amedrentado a causa de la enorme incógnita que encierra; se presiente que una transformación de ese género no permitiría un retorno al pasado. Los utopistas han empleado el arte literario para tratar de adormecer los espíritus con cuadros tan encantadores que todo temor fue borrado; pero cuanto más promesas acumulan, mayor es la cantidad de personas criteriosas que sospechan la existencia de trampas. Y no están equivocados del todo pues los utopistas, de haberlos escuchado, hubieran llevado el mundo al desastre, a la tiranía y a la sandez.

En muy alto grado Marx tenía la idea de que la revolución social de la que hablaba constituiría una *transformación irreformable* y que señalaría una separación absoluta entre dos eras históricas. Muy a menudo volvió sobre este tema, y Engels trató de demostrar, con imágenes grandiosas a veces, como la liberación económica sería el punto de partida de una era sin relación alguna con los tiempos anteriores. Rechazando toda utopía, estos dos fundadores renunciaban a los recursos que sus predecesores habían utilizado para hacer menos temible la perspectiva de una gran revolución. Pero por enérgicas que fueron las expresiones que emplearon, sus efectos son todavía muy inferiores a los que resultan de una perspectiva de la huelga general. Con esta perspectiva se hace imposible no ver que una especie de mareo irresistible pasará sobre la antigua civilización.

Hay algo verdaderamente espantable en esto; pero yo creo que es esencial conservar muy a la vista ese carácter del socialismo, si se quiere que mantenga todo su valor educativo. Es preciso que los socialistas se persuadan de que la obra a la cual se consagran es una obra *grave, monumental y sublime*. Sólo con esta condición podrán aceptar los innumerables sacrificios que les demanda una propaganda que no puede procurarles ni honores, ni beneficios, ni siquiera satisfacciones intelectuales inmediatas. Aun cuando la idea de la huelga general no tenga por resultado más que hacer más heroica la noción socialista, por eso solamente ha de ser mirada como un inapreciable valor.

Las confrontaciones que acabo de hacer entre el marxismo y la huelga general pueden todavía ser más extensas y profundas. Si se las ha descuidado hasta aquí, se debe a que nos impresiona en mayor grado la forma de las cosas que su fondo; a muchas personas se les tornaba difícil captar el paralelismo existente entre una filosofía emanada del hegelianismo y los programas efectuados por hombres carentes de cultura superior. Marx había tomado de Alemania el gusto por las fórmulas muy concentradas, y esas fórmulas convenían muy bien a las condiciones en medio de las cuales él trabajaba, por lo cual hizo de ellas un buen uso. No tenía ante sus ojos grandes y numerosas experiencias que le permitieran conocer al detalle los medios que el proletariado puede emplear para prepararse para la revolución. Esta ausencia de conocimientos experimentales pesó mucho sobre el pensamiento de Marx. Evitaba emplear fórmulas demasiado concretas, que hubieran tenido el inconveniente de consagrar las instituciones existentes, que le parecían mediocres. Tuvo pues la suerte de poder hallar en las costumbres de las escuelas alemanas un hábito de lenguaje abstracto, que le permitió evitar toda discusión detallista.[34]

[34] Ya expuse en otra parte la hipótesis de que acaso Marx, en el penúltimo capítulo del tomo primero del *Capital*, quiso establecer una diferencia entre el proceso del proletariado y el de la fuerza burguesa. Dice que la clase obrera está disciplinada, unida y organizada por el mecanismo mismo de la producción capitalista. Hay quizá una indicación de una marcha hacia la libertad que se opone a la marcha hacia el automatismo que será señalada más adelante, a propósito de la fuerza burguesa (*Saggi di critica*, págs. 46-47).

No existe quizá mejor prueba que dar para demostrar el genio de Marx, que la notable concordancia que existe entre sus opiniones y la doctrina que el sindicalismo revolucionario construye hoy lentamente, trabajosamente, y sin salirse del terreno de la práctica de las huelgas.

III

La idea de la huelga general tendrá todavía mucho trabajo para aclimatarse en los medios que no están especialmente dominados por la práctica de las huelgas. Me parece utilísimo señalar aquí cuáles son las razones que explican la repugnancia que experimentan las gentes inteligentes y de buena fe, a quienes perturba la novedad del punto de vista sindicalista. Todos los adherentes de la *nueva escuela* saben cuánto debieron luchar para combatir los prejuicios de su educación, para descartar las asociaciones de ideas que acudían automáticamente a su mente, para razonar según modalidades que no correspondían a las que se les había inculcado.

En el curso del siglo XIX existió una increíble ingenuidad científica que es la continuación de las ilusiones que habían hecho delirar a fines del siglo XVIII.[35] Como la astronomía calculaba las tablas de la luna, se creyó que el fin de la ciencia era prever exactamente el porvenir; y porque Le Verrier pudo indicar la posición probable del planeta Neptuno —que no se había visto jamás y que se señalaba por las perturbaciones de los planetas visibles—, se creyó que la ciencia era capaz de corregir la sociedad y de indicar las medidas que debían tomarse para hacer desaparecer lo que el mundo actual encierra de desagradable. Puede decirse que esa fue la *concepción burguesa de la ciencia*, y corresponde perfectamente a la manera de pensar de los capitalistas que, ajenos a la técnica perfeccio-

[35] La historia de las supersticiones científicas presenta un interés de primer orden para los filósofos que quieren comprender el socialismo. Esas supersticiones son todavía muy queridas por la democracia, como fueron queridas para los espíritus selectos del Antiguo Régimen. Ya he señalado algunos aspectos de esta historia en *Les illusions du progrès*. Engels estuvo con frecuencia bajo la influencia de esos errores y Marx no estuvo siempre libre de ellos.

nada de los talleres, dirigen no obstante la industria y hallan siempre ingeniosos inventores para sacarlos del apuro. La ciencia es para la burguesía un molino que produce soluciones para todos los problemas que se presentan: [36] la ciencia ya no está considerada como una manera perfecta de conocer, sino sólo como una receta para procurarse ciertas ventajas.[37]

Ya dije que Marx rechazaba toda tentativa que tuviera por objeto la determinación de las condiciones de una sociedad futura; no se insistiría bastante sobre este asunto, porque vemos que Marx se situaba fuera de la ciencia burguesa. La doctrina de la huelga general niega también esta ciencia y los actos no dejan de acusar a la *nueva escuela* de tener solamente ideas negativas. En cuanto a ellos, se han propuesto el noble objetivo de construir la felicidad universal. No creo que los jefes de la socialdemocracia hayan sido siempre muy marxistas al respecto; hace algunos años, Kautsky escribió el prefacio de una utopía pasablemente burlesca.[38]

Estimo que, entre los motivos que han llevado a Bernstein a separarse de sus antiguos amigos, hay que contar el horror que experimentaba por sus utopías. Si Bernstein hubiera vivido en Francia y hubiera conocido nuestro sindicalismo revolucionario, pronto habría notado que éste se encontraba en la verdadera vía marxista. Pero ni en Inglaterra ni en Alemania hallaba un movimiento obrero que lo pudiera orientar. Deseando permanecer atado a las realidades, como lo había hecho Marx, creyó que valía más hacer política social, persiguiendo fines prácticos, que adormecerse al son de bellas frases relativas a la dicha de la humanidad futura.

Los adoradores de la ciencia vacua y falsa que tratamos aquí, no se cuidaban casi de las objeciones que se les pudieran hacer respecto de la impotencia de sus medios de determinación. Su

[36] Marx cita esta curiosa frase de Ure escrita hacia 1830: "Esta invención viene en apoyo de la doctrina ya desarrollada por nosotros: que si *el capital enrola la ciencia,* la mano rebelde del trabajo aprende siempre a ser dócil" (*Capital*, tomo I).

[37] Para emplear el lenguaje de la *nueva escuela,* la ciencia era considerada desde el punto de vista del consumidor y no del productor.

[38] Atlanticus, *Ein Blick in den Zukunftsstaat.* E. Seillière ha ofrecido un relato en "Débats" del 16 de agosto de 1899.

concepción de la ciencia, derivada de la astronomía, debía suponer que todo es susceptible de ser reducido a una ley matemática. Evidentemente, en sociología no hay leyes de ese género. Pero el hombre siempre es sensible a las analogías que se relacionan con las formas de expresión. Se pensaba que ya se había alcanzado un alto nivel de perfección, y que se hacía ciencia si se podía presentar una doctrina de un modo simple, claro, deductivo, partiendo de principios contra los cuales el buen sentido no se rebela, y que pueden juzgarse confirmados por algunas experiencias comunes. Esta pretendida ciencia es toda charlatanería.[39]

Los utopistas sobresalieron en el arte de exponer según esos prejuicios; les parecía que sus invenciones fuesen tanto más convincentes cuanto más conformes a las exigencias de un libro escolar fuesen sus exposiciones. Creo que se debe trastocar su teoría y afirmar que se necesita una mayor desconfianza cuando se está frente a proyectos de reforma social, en donde las dificultades parecen resueltas, aparentemente, de un modo más satisfactorio.

Quisiera examinar aquí, muy sumariamente, algunas de las ilusiones a las cuales ha dado lugar la llamada *pequeña ciencia*, que cree alcanzar la verdad cuando logra cierta claridad expositiva. Esta *pequeña ciencia* contribuyó mucho a crear la crisis del marxismo, y nosotros oímos todos los días reprocharle a la *nueva escuela* complacerse en las oscuridades que ya se le habían reprochado a Marx, en tanto que los socialistas franceses y los sociólogos belgas!...

[39] No se ha precisado en demasía lo débil que es la deducción en las ciencias psicológicas y morales... Hay que recurrir con urgencia al buen sentido, es decir, a la experiencia continua de lo real, para curvar las consecuencias deducidas y adaptarlas a las sinuosidades de la vida. *La deducción no se logra en lo moral sino metafóricamente*, por así decir" (Bergson, *Evolution créatrice*, págs. 231-232). Newman escribió algo parecido y más claro aún: "El logista transforma hermosos ríos sinuosos y rápidos en canales navegables... Lo que busca no es verificar hechos en lo concreto, sino hallar términos medios, y se conforma con que, entre esos términos y sus extremos, no haya lugar para *demasiados equívocos* y que sus discípulos puedan *sostener brillantemente una discusión «viva voce»*. No pide otra cosa (*Grammaire de l'assentiment*, págs. 216-217). El charlatanismo es denunciado aquí sin atenuantes.

Para dar una idea verdaderamente exacta del error de los falsos sabios, contra los cuales la *nueva escuela* combate, lo mejor es arrojar una mirada sobre esos conjuntos y hacer un rápido viaje a través de las producciones del espíritu, comenzando por las más altas.

A. 1º Los positivistas, que en grado eminente representan a la mediocridad, al orgullo y a la pedantería, habían decretado que la filosofía debía desaparecer ante *su ciencia*. Pero la filosofía no ha muerto y se ha despertado con esplendor, gracias a Bergson, que lejos de querer remitir todo a la ciencia, ha reivindicado para la filosofía el derecho de proceder de una manera del todo opuesta a la que emplea el sabio. Puede decirse que la metafísica ha reconquistado el terreno perdido mostrando al hombre la ilusión de las pretendidas soluciones científicas y llevando el espíritu hacia la región misteriosa que la *pequeña ciencia* aborrece. Lo positivo es admirado aún por algunos belgas, por empleados de la Oficina del Trabajo y por el general André: [40] éstas son gentes que cuentan muy poco en el mundo del pensamiento.

2º No hay señales de que las religiones estén a punto de desaparecer. El protestantismo liberal muere porque ha pretendido, a toda costa, reducir la teología cristiana al plano de las exposiciones perfectamente racionalistas. A. Comte elaboró una caricatura del catolicismo, en la que no conservó más que el desecho administrativo, policial y jerárquico de esta Iglesia; su tentativa no tuvo éxito, excepto entre esas gentes que gustan de reirse de la simplicidad de sus engaños. El catolicismo retomó, en el curso del siglo XIX un vigor extraordinario, porque no ha querido abandonar nada: consolidó sus misterios y, cosa curiosa, gana terreno en los medios cultivados, que se burlan del racionalismo tan de moda antes en la Universidad.[41]

[40] Este ilustre guerrero (?) se ocupó, hace algunos años, de hacer separar del Colegio de Francia a Paul Tannery, cuya erudición era universalmente reconocida en Europa, en provecho de un positivista. Los positivistas constituyen una congregación laica que está pronta para todos los sucios menesteres.

[41] Pascal protestó elocuentemente contra los que consideran la oscu-

3º En estos momentos nosotros consideramos como perfecta pedantería la antigua pretensión de nuestros padres de querer crear una ciencia del arte o aun de describir la obra de arte de una manera tan adecuada que el lector pudiese sacar del libro una exacta apreciación estética del cuadro o de la estatua. Los esfuerzos hechos por Taine respecto al primer objetivo son muy interesantes, pero sólo para la historia de las escuelas. Su método no nos proporciona ninguna indicación útil sobre las obras propiamente dichas. En cuanto a las descripciones, no valen gran cosa si las obras son escasamente estéticas o si pertenecen a lo que se suele denominar *pintura literaria.* La menor fotografía nos enseña cien veces más sobre el Partenón que un volumen consagrado a elogiar las maravillas de ese monumento; me parece que la famosa *Plegaria sobre la Acrópolis,* que tantas veces se ha alabado como uno de los más bellos fragmentos de Renán, es un ejemplo bastante notable de retórica, y es más propia para hacernos incomprensible el arte griego que para hacernos admirar al Partenón. A pesar de todo su entusiasmo (a veces gracioso y a veces confuso) por Diderot, Joseph Reinach tiene que reconocer que a su héroe le falta sentimiento artístico en sus famosos *Salones,* ya que Diderot apreciaba sobre todo los cuadros que podían originar disertaciones literarias.[42] Brunetière pudo decir que los *Salones* de Diderot son la corrupción de la crítica, porque las obras de arte están tratadas allí como si fueran libros.[43]

La inutilidad del discurso se debe a que el arte vive sobre todo de misterios, de matices, de lo indeterminado; cuando más metódico y perfecto es el discurso, más riesgo encierra de suprimir todo lo que distingue a una obra maestra, a la que reduce a las proporciones de un producto académico.

Este examen inicial de tres de los más altos productos del espíritu nos lleva a pensar que, en todo conjunto complejo, hay

ridad como una objeción contra el catolicismo, y es con razón que Brunetière lo estima como el más anticartesiano de los hombres de su tiempo. (*Etudes critiques,* 4ª serie, págs. 144-149).

[42] J. Reinach, *Diderot,* págs. 116-117, 125-127 y 131-132.

[43] Brunetière, *Evolution des genres,* p. 112. El llama *filistea* a Diderot, por otra parte.

que distinguir una zona clara y una oscura, y que ésta puede ser quizá la más importante. El error de los mediocres consiste en admitir que esta segunda parte debe desaparecer por el avance de las luces y que todo acabará por colocarse en los planos de la *pequeña ciencia.* Este error es particularmente enojoso para el arte, y sobre todo acaso para la pintura moderna, que expresa, cada vez más, combinaciones de matices que antes no se hubieran tomado en consideración a causa de su poca estabilidad y de su difícil enunciación literaria.[44]

B) 1º En la moral, la parte que puede expresarse fácilmente en las exposiciones claramente deducidas, es esa que se vincula con las relaciones equitativas de los hombres; encierra máximas que se hallan en muchas civilizaciones diferentes. Por tal motivo, se ha creído durante largo tiempo que podría encontrarse en un compendio de esos preceptos las bases de una moral natural propia de toda la humanidad. La parte oscura de la moral es la que trata de las relaciones sexuales: no se deja encerrar en fórmulas, y para interpretarla, es preciso haber vivido en un país muchos años. Es también la parte fundamental, y cuando se la conoce, puede comprenderse toda la psicología de un pueblo. Es cuando se advierte entonces que la pretendida uniformidad del primer sistema disimulaba, de hecho, muchas diferencias: máximas más o menos idénticas podían corresponder a aplicaciones muy diferentes. La claridad no era más que un engaño.

2º Todo el mundo ve de inmediato en la legislación que el código de las obligaciones constituye la parte clara, esa que puede denominarse científica. Aquí todavía se halla una gran uniformidad en las reglas adoptadas por los pueblos y se ha creído que existió un serio interés en redactar un código común fundado sobre una revisión razonable de los que ya existen. Pero la práctica demuestra también que, según los países, los tribunales no comprenden, en general, los principios comunes de

[44] Los impresionistas tuvieron el gran mérito de demostrar que esos matices podían captarse en la pintura. Pero algunos de ellos no tardaron en pintar académicamente, y de ahí resultó un escandaloso contraste entre sus obras y los objetivos que se habían propuesto.

la misma manera. Ello obedece a que existe alguna cosa fundamental. La zona misteriosa es la de la familia, cuya organización influye en todas las relaciones sociales. Le Play se mostraba muy sorprendido por una opinión de Tocqueville al respecto: "Me asombra —dice este gran pensador— que los antiguos y modernos publicistas no hayan atribuido a las leyes sobre las herencias una influencia mayor en la marcha de los asuntos humanos. Esas leyes pertenecen, es verdad, al orden civil, pero deberían ser colocadas al frente de todas las instituciones políticas, ya que influyen increíblemente sobre el estado social de los pueblos, de los cuales las leyes políticas son la expresión".[45] Este juicio ha predominado en todas las investigaciones de Le Play.

Esta división de la legislación en una zona clara y otra oscura tiene una curiosa consecuencia: es muy raro ver a personas ajenas a las profesiones jurídicas disertar sobre las obligaciones. Comprenden que deben estar familiarizadas con ciertas reglas del derecho para poder razonar sobre estos asuntos: un profano se expondría a hacer el ridículo hablando de ello; pero cuando se trata del divorcio, de la autoridad paterna, de la herencia, todo hombre de letras se cree tan docto como un jurisconsulto, porque en esta región oscura no existen principios bien delimitados ni deducciones regulares.

3º En la economía, tal distinción es quizá más evidente aún. Las cuestiones relativas al cambio son de fácil exposición; los métodos de cambio se parecen mucho en cada país, y entonces no se corre un gran riesgo al proponer paradojas muy violentas sobre la circulación monetaria. Por el contrario, todo lo relativo a la producción presenta complicaciones a veces inextricables. Allí es donde se mantienen con mayor firmeza las tradiciones locales. Pueden inventarse indefinidamente utopías ridículas sobre la producción sin chocar demasiado con el buen sentido de los lectores. Nadie duda que la producción sea la parte fundamental de la economía; es una verdad que desempeña un gran papel en el marxismo y que ha sido reconocido

[45] Tocqueville, *Démocratie en Amérique*, tomo I, cap. III. Le Play, *Réforme sociale en France*, cap. 17, IV.

aun por los autores que no han sabido comprender su importancia.[46]

C. — Examinemos ahora *cómo* actúan las asambleas parlamentarias. Durante largo tiempo se creyó que su papel principal consistía en razonar sobre los más elevados temas de organización social y en especial, sobre las constituciones. Entonces podía procederse a la enunciación de principios, estableciendo deducciones y formulando, con un lenguaje preciso, conclusiones muy claras. Nuestros padres se distinguieron en esta escolástica, que comprende la parte luminosa de las discusiones políticas. Algunas leyes importantes pueden aún dar lugar a bellos torneos oratorios, desde que no se discute casi ya sobre las constituciones. Por ejemplo, en lo que respecta a la separación de la Iglesia y el Estado, los profesionales de los principios pudieron hacerse escuchar y aun aplaudir, e incluso se estuvo de acuerdo que raramente el nivel de los debates había sido tan elevado. Se estaba aún sobre el terreno propicio a la escolástica. Pero, más a menudo, se trata de leyes económicas o de medidas sociales; entonces se despliega con todo su esplendor la sandez de nuestros representantes: ministros, presidentes o informantes de comisiones, especialistas, rivalizan en quién será más estúpido. Es que aquí estamos en contacto con la economía, y el espíritu no es dirigido ya por simples medios de control. Para dar juicios serios sobre estos asuntos es preciso haberlos conocido por la práctica, y este no es el caso de nuestros honorables. Hay muchos representantes de la *pequeña ciencia*. El 5 de julio de 1905, un notable curador de enfermedades secretas[47] declaraba que no se ocupaba de economía política, por tener "cierta desconfianza por esta ciencia conje-

[46] En la *Introduction à l'économie moderne,* expuse de qué modo puede usarse esta distinción para aclarar muchas cuestiones que hasta aquí han permanecido embrolladas, y especialmente, apreciar de un modo exacto las tesis más importantes de Proudhon.

[47] El doctor Augagneur fue mucho tiempo una de las glorias de esta categoría de intelectuales que estimaban al socialismo *como* una *variante* del dreyfusismo. Sus enérgicas protestas en favor de la justicia lo llevaron a ser gobernador de Madagascar, lo que demuestra que la virtud es recompensada muchas veces.

tural". Por esto debe entenderse entonces que es más difícil razonar sobre la producción que diagnosticar los chancros sifilíticos.

La *pequeña ciencia* ha engendrado un número fabuloso de sofismas con los cuales se tropieza a cada paso y que sirven admirablemente para quienes poseen la mediana y cándida cultura que brinda la Universidad. Estos sofismas consisten en nivelar todo en cada sistema por amor de la lógica; así se reduciría la moral sexual a las relaciones equitativas entre los contratantes, el código de la familia al de las obligaciones, y la producción, al cambio.

Del hecho de haber el Estado, en todos los países y en todos los tiempos, reglamentado la circulación, ya sea monetaria, ya sea fiduciaria, o que constituyera un sistema legal de medidas, no resulta de ningún modo que, por amor a la uniformidad, convenga igualmente confiar al Estado la gestión de las grandes empresas.

Este razonamiento, no obstante, es de aquellos que seducen mucho a los medicastros y a los alumnos de la Escuela de Derecho. Creo firmemente que Jaurès no llegará a comprender jamás por qué la economía ha sido abandonada, por los legisladores holgazanes, a la tendencia anárquica de los egoísmos; si la producción es verdaderamente fundamental, como dice Marx, es criminal no colocarla en el primer rango, no someterla a una seria labor legislativa de sus aspectos más claros, es decir, no hacerla derivar de grandes principios similares a los que se utilizan respecto a las leyes constitucionales.

El socialismo es necesariamente algo muy oscuro, ya que se trata de la producción, es decir, lo que hay de más misterioso en la actividad humana, y se propone obrar una transformación radical en esa esfera, imposible de describir con la claridad que vemos en las regiones superficiales del mundo. Ningún esfuerzo mental, ningún adelanto en los conocimientos, ninguna inducción razonable logrará destruir el misterio que rodea al socialismo. Y, porque el marxismo le ha reconocido ese carácter es por lo cual ha adquirido el derecho de servir de punto de partida para los estudios socialistas.

Apresurémonos a declarar que la oscuridad mencionada se vincula solamente con la expresión por la cual se pretende ma-

nifestar los *medios* del socialismo: puede decirse que esta oscuridad es meramente *escolástica*. De todos modos, eso no impide que sea fácil representarse el movimiento proletario de manera total, exacta y sorprendente por la gran construcción que el alma proletaria concibiera en el decurso de los conflictos sociales, y que se denomina huelga general.

No hay que olvidar que la perfección de esta clase de representaciones se desvanecería instantáneamente si se tratara de resolver la huelga general en una suma de detalles históricos: es imprescindible *apropiarse el todo indiviso y concebir el paso desde el capitalismo al socialismo como una catástrofe cuyo proceso no puede ser descrito*.

Los doctores de la *pequeña ciencia* son, en verdad, difíciles de contentar. Afirman que no les complace admitir en el pensamiento sino ideas claras y definidas, —de hecho, esta es una regla que no basta para la acción, ya que no ejecutamos nada grandioso sin que intervengan imágenes coloreadas y dibujadas con limpieza, que absorben toda nuestra atención—; aún así, ¿puede hallarse, desde tal perspectiva, algo más satisfactorio que la huelga general? Pero, dicen, no conviene apoyarse más que en las realidades ofrecidas por la experiencia. ¿Es que el cuadro de la huelga general se compuso con la observación del movimiento revolucionario? ¿Será una obra deductiva creada por sabios que se preparan a solucionar el problema social según las reglas de la lógica? ¿Esto es algo arbitrario? ¿No es, por lo contrario, un producto similar a los que la Historia presenta en los períodos de acción? Se insiste en los derechos del espíritu crítico, y se los invoca. Nadie pretende negarlos. Es menester, sin duda, controlar ese cuadro, que es lo que traté de hacer más arriba; pero el espíritu crítico no consiste en absoluto en reemplazar los *datos históricos* por el *charlatanismo de una falsa ciencia*.

Si se desea criticar el propio fondo de la idea de la huelga general, es menester impugnar las tendencias revolucionarias que ella agrupa y que representa en la acción. El único modo serio apropiado consiste en señalar a los revolucionarios que se equivocan cuando se empecinan en actuar por el socialismo y que su verdadero interés consiste en convertirse en políticos: ellos lo saben desde hace mucho tiempo y su elección ya está

hecha. Como no se colocan en el terreno utilitario, los consejos que puedan dárseles serán inútiles.

Sabemos perfectamente que los historiadores futuros no dejarán de advertir que nuestro pensamiento estaba lleno de ilusiones, ya que ellos sólo verán a sus espaldas un mundo acabado. Por el contrario, nosotros tenemos que obrar, y nadie puede decir lo que advertirán esos historiadores; nadie sabría darnos el medio de modificar nuestras imágenes motrices de modo que se eviten sus críticas.

Nuestra situación se parece a la de los físicos que se arrojan a insignes cálculos partiendo de teorías destinadas a perecer. Ya se abandonó la esperanza de someter rigurosamente la Naturaleza a la Ciencia. El espectáculo de las revoluciones científicas modernas no es muy alentador para los sabios, y eso llevó a mucho gente a proclamar la bancarrota de la Ciencia. Con todo, habría que estar demente para darle la dirección de la industria a hechiceros, *mediums* o taumaturgos. El filósofo que *no busca la aplicación* puede situarse en el punto de vista del historiador futuro de las ciencias, y negar entonces el carácter absoluto de las tesis científicas contemporáneas. Pero resulta tan ignorante como el físico actual cuando se trata de saber cómo han de corregirse las explicaciones que éste ofrece. ¿Por ello ha de caerse en el escepticismo?

No hay ahora filósofos responsables que aceptan la postura escéptica. Su propósito primordial es demostrar, por el contrario, la legitimidad de una ciencia que no obstante desconoce muchas cosas y que se limita a definir relaciones útiles. Ello obedece a que la sociología se halla en manos de gentes inhábiles para cualquier comprensión filosófica, por lo cual se nos puede reprochar (en nombre de la *pequeña ciencia*), que nos quedemos satisfechos con procedimientos que se basan en la ley de la acción, conforme nos la revelan todos los grandes eventos históricos.

Practicar la Ciencia es saber, en primer lugar, cuáles son las fuerzas que existen en el mundo, y prepararse para utilizarlas de acuerdo a la experiencia. Por ello afirmo que si se acepta la idea de la huelga general, aunque se la estime como un mi-

to, se procede exactamente como el físico moderno, que confía en su ciencia de manera total, aunque sabe que en el futuro se la ha de considerar anticuada. Nosotros somos los verdaderos poseedores del espíritu científico, en tanto que nuestros críticos no están al corriente de la Ciencia y la Filosofía modernas. Semejante comprobación nos basta para tranquilizar nuestro espíritu.

Capítulo V

LA HUELGA POLÍTICA GENERAL

I. — *Cómo se sirven los políticos de los sindicatos. Presión que se ejerce sobre los Parlamentarios. Huelga general en Bélgica y Rusia.*

II. — *Diferencias entre las dos corrientes de ideas que corresponden a las dos concepciones de la huelga general: lucha de clases; Estado; minoría pensante.*

III. — *Los celos de los políticos. La guerra como fuente de heroísmo y como saqueo. Dictadura del proletariado y sus antecedentes históricos.*

IV. — *La fuerza y la violencia. Conceptos de Marx respecto a la fuerza. Necesidad de una teoría nueva para la vivienda proletaria.*

I

Los políticos son gente prevenida, cuyos voraces apetitos les aguzan singularmente la perspicacia; la caza de buenos cargos desarrolla su astucia de apaches. Profesan horror a las organizaciones puramente proletarias, y las desacreditan cuanto pueden. Con frecuencia, niegan su eficacia, creyendo poder apartar a los obreros de esas agrupaciones sin porvenir, según dicen. Pero cuando advierten la impotencia de sus odios, y que sus objeciones no impiden el funcionamiento de los tan odiados

organismos, procuran utilizar en provecho propio las energías del proletariado.

Durante mucho tiempo se combatió a las cooperativas, negando que fueran útiles para el trabajador; hoy, que han prosperado, su caja es el imán que atrae las tiernas miradas de algunos políticos, que desearían que el Partido viviese de las rentas de la panadería y los almacenes, como en muchos países viven los consistorios de los productos de los mataderos judíos.[1]

Los sindicatos pueden ser empleados provechosamente en la propaganda electoral. Para utilizarlos fructuosamente se hace necesaria cierta habilidad, de la que los políticos no carecen. Guerard, secretario del sindicato de ferrocarriles, fue uno de los más fogosos revolucionarios de Francia; y finalmente comprendió que era más fácil la politiquería que la huelga general.[2] Hoy es una de las personas de confianza de la Dirección del Trabajo, y en 1902 echó el resto para asegurar la elección de Millerand. En el distrito por donde se presenta el *ministro socialista* existe una estación de positiva importancia, y sin el concurso de Guerard, quizá Millerand se hubiera quedado en blanco. En "Le Socialiste" del 14 de setiembre de 1902, un guesdista denunciaba tal conducta, que le parecía doblemente escandalosa: por el acuerdo del Congreso de los trabajadores ferroviarios relativo a que el sindicato no interviniese en política, y porque el adversario de Millerand era un

[1] Los escándalos de la administración de los consistorios en Argelia, que convirtieron a estos organismos en oficinas de soborno electoral, obligaron al Gobierno a reformarlos. Pero la reciente ley de separación de la Iglesia y el Estado tal vez va a permitir el retorno a las antiguas costumbres.

[2] En 1898 se efectuó una tentativa de huelga ferroviaria. Joseph Reinach dice de ella: "Un sujeto muy equívoco, Guerard, que había fundado una asociación de obreros y empleados ferroviarios y recibido más de 20.000 adhesiones, intervino (en el conflicto de los peones cavadores de París) con la proclama de una huelga general de su sindicato. Brisson apostó agentes de la policía secreta, mandó ocupar militarmente las estaciones, derramó filas de centinelas a lo largo de las vías y nadie protestó. . ." (*Histoire de l'affaire Dreyfus*, t. IV, págs. 310-311). Hoy es tan bueno el sindicato Guerard que el Gobierno le permite emitir una lotería de gran importancia. El 14 de mayo de 1907, Clemenceau lo citaba en la Cámara como un conjunto de "gentes razonables y prudentes" que se oponían a los manejos de la Confederación del Trabajo.

antiguo guesdista. El autor del artículo temía que "los grupos corporativos se descarriaran y, con el pretexto de usar la *política*, se transformaran en *instrumentos* de una política". Veía las cosas como son: en los convenios formalizados entre sindicatos y políticos, los beneficios siempre serán para estos últimos.

Más de una vez los políticos intervinieron en las huelgas, con el fin de destruir el prestigio de sus enemigos y lograr la confianza de los trabajadores. Las huelgas de la cuenca de Longuy, en 1895, se iniciaron con los esfuerzos de una *federación republicana* que quería organizar los sindicatos que fuesen capaces de ayudar a su política contra la de los patrones; los asuntos no prosperaron en la medida de sus aspiraciones, ya que no estaban familiarizados con este tipo de operaciones.

Algunos políticos socialistas tienen, por lo contrario, una asombrosa habilidad para combinar los instintos de rebeldía con una potencia electoral. Era natural entonces que a algunas personas se les ocurriera utilizar con un fin político los grandes movimientos de las masas populares.

La historia de Inglaterra nos enseña que más de una vez un gobierno, bastante fuerte como para rechazar enérgicamente los atentados contra las instituciones, retrocedía ante numerosos actos de protesta efectuados en contra de sus proyectos. Parece constituir un principio, admitido en el régimen parlamentario, que las mayorías no se obstinen en mantener o seguir planes que producen violentas manifestaciones en contra.

Es una de las aplicaciones del sistema de compromiso sobre el cual se funda el régimen; ninguna ley es válida cuando la minoría la considera bastante opresiva como para originar una resistencia violenta. Las grandes demostraciones tumultuarias indican que no se está muy lejos de haber arribado al momento en que pude desatarse la rebelión armada; ante tales manifestaciones, los gobiernos prudentes de las buenas tradiciones deben ceder.[3]

[3] El partido clerical creyó poder utilizar la misma táctica para detener la aplicación de la ley relativa a las congregaciones, confiando en que sus violentas manifestaciones harían ceder al Ministro. Este se mantuvo firme, y cabe decir que de ese modo se falseó uno de los resortes esen-

Entre el simple paseo amenazador y el motín, puede tomar su sitio la huelga general política, que sería susceptible de una gran cantidad de variantes: puede ser pacífica y de corta duración, y tener por fin mostrar al gobierno que está descaminado, y que existen fuerzas capaces de resistírsele; y también puede ser el primer acto de una serie de sangrientas sublevaciones.

Desde hace algunos años, los socialistas parlamentarios confían menos en una conquista rápida de los poderes públicos, y reconocen que su autoridad en las Cámaras no está destinada a acrecentarse indefinidamente. Cuando no existen circunstancias excepcionales que obliguen al gobierno a comprarles su apoyo, su poder parlamentario queda muy disminuido. Por eso es que le resultará muy útil ejercer sobre las mayorías recalcitrantes una presión exterior, que simule amenazar a los conservadores con un temible motín.

Si existiesen federaciones obreras ricas, bien centralizadas y capaces de imponerles a sus miembros una severa disciplina, los diputados socialistas no hallarían a veces tantos obstáculos para imponer su dirección a sus colegas. Les bastaría aprovecharse de una ocasión propicia a un movimiento rebelde, y paralizar durante varios días un ramo cualquiera de la industria. Más de una vez se pretendió poner así al gobierno entre la espada y la pared mediante un paro en la explotación de las minas[4] o en el trabajo de los ferrocarriles. Para que dicha táctica pudiera producir todos sus efectos sería preciso que la huelga se iniciara de improviso, a una orden del Partido, y que terminara en el momento en que éste concertara un pacto con el gobierno. De ahí que los políticos sean tan partidarios de centralizar los sindicatos y que hablen con frecuencia de la disciplina.[5]

---

ciales del régimen parlamentario, pues la dictadura del Parlamento encuentra menos obstáculos que antes.

[4] El Congreso Nacional del guesdismo votó en Lille (1890) una resolución por la cual declaraba que la huelga general de los mineros permitiría obtener todos los resultados que inútilmente se buscan en un paro de todas las profesiones.

[5] "Si hay en el Partido campo para la iniciativa individual, las fantasías arbitrarias del individuo deben ser descartadas. El reglamento es la

Es muy comprensible que tal disciplina debe sujetar al proletariado a su dirección. Las asociaciones descentralizadas y reunidas en Bolsas de Trabajo les ofrecen menores garantías: es por eso que consideran *anarquistas* a todos los que son adeptos de una sólida concentración de proletariado alrededor de los jefes del Partido.

La huelga general política tiene la inmensa ventaja de no poner en peligro la preciosa existencia de los políticos. Constituye un perfeccionamiento de la *insurrección moral* de la que se sirvió La Montaña en mayo de 1793 para hacer que la Convención expulsara de su seno a los girondinos. Jaurès, que teme asustar a su clientela de financistas (como los montañeses temían asustar a las provincias), admira sobremanera un movimiento no comprometido por las violencias *aflictivas de la Humanidad*;[6] en consecuencia, no es enemigo irreconciliable de la huelga general política.

Recientes acontecimientos han reforzado mucho la idea de la huelga general política. Los belgas alcanzaron la reforma de la Constitución mediante demostraciones adornadas, quizá ambiciosamente, con el nombre de huelga general. Parece que las cosas no tuvieron la relevancia trágica que a veces se le ha atribuido. Al ministerio no le desagrada imponerle a la Cámara un proyecto de ley repudiado por la mayoría, que por ultraclerical tenía en contra a muchos patronos liberales, y se produjo algo muy contrario a una huelga general proletaria, pues los trabajadores secundaron los fines del Estado y de los capitalistas. Después de esa época ya distante, se quiso dar otro empujón al poder central, en pro del establecimiento de un sistema de sufragio más democrático, pero esta tentativa fracasó completamente; esta vez, el ministerio no estuvo implícitamente de acuerdo con los promotores para hacer aceptar una nueva ley electoral. Muchos belgas quedaron asombrados de su fracaso y no pudieron comprender cómo el rey no había

---

salvación del Partido, y debemos aferrarnos fuertemente a él. Es la Constitución que nos dimos libremente la que nos une unos con otros, y nos permite vencer o morir juntamente". De este modo hablaba un doctor socialista en el Consejo Nacional ("Le Socialiste", 7 de octubre de 1905). Si un jesuita se expresara así, lo atribuirían al fanatismo monacal.

[6] J. Jaurès, *La Convention*, p. 1384.

despedido a sus ministros para conformar a los socialistas; con anterioridad, había exigido a los ministros clericales su dimisión ante algunas manifestaciones liberales; decididamente, este rey no comprendía nada de sus deberes, y, como se dijo entonces, sólo era un *rey de cartón.*

El experimento belga tiene cierta importancia, ya que nos sirve para comprender bien la oposición extrema existente entre la huelga general proletaria y la de los políticos. Bélgica es uno de los países donde el movimiento sindicalista es más débil: toda la organización del partido se cimenta en la panadería, en la especiería y en la quincallería, explotadas por los comités del Partido; el obrero, habituado desde tiempo atrás a la disciplina clerical, es siempre un *inferior,* que se juzga obligado a seguir las órdenes de individuos que le venden los productos con una ligera rebaja, y que lo colman de arengas católicas o socialistas. No sólo vemos allí el comercio al menudeo convertido en sacerdocio, sino que de Bélgica nos llegó la célebre teoría de los servicios públicos, contra la cual escribió Guesde en 1883 un violento panfleto, y a la que Deville llamaba, en la misma época, la falsificación belga del colectivismo.[7]

Todo el socialismo belga tiende al desarrollo de la industria del Estado, a la constitución de una clase de trabajadores-funcionarios, sólidamente disciplinada bajo la mano férrea de jefes que la democracia aceptaría.[8] Se comprende que en semejante país se conciba la huelga general en la forma política. Y en tales condiciones, el alzamiento popular debe tener por resultado que el Poder pase de un grupo de políticos a otro

[7] Deville, *Le Capital*, p. 10.

[8] Paul Leroy-Beaulieu propuso no hace mucho que se denominase "cuarto estado" al conjunto de los que tienen empleos del Gobierno y "quinto estado" el de los de la industria privada. Dice que los primeros tienden a constituir castas hereditarias ("Débats". 28 de noviembre de 1905). Cuanto más se avance, más se estará preparado para distinguir esos dos grupos, de los cuales el primero constituye una fuerte apoyatura para los políticos socialistas, que quisieran disciplinar y subordinar más a los productores industriales.

grupo de políticos, quedando siempre el pueblo en la categoría de pacífica acémila.[9]

Los recientes trastornos ocurridos en Rusia contribuyeron a popularizar la idea de la huelga general entre los profesionales de la política. Sorprendió a muchos el fruto que dieran los grandes y armónicos paros del trabajo, pero se ignora exactamente cómo ocurrieron las cosas ni qué consecuencias engendraron los tumultos.

Quienes conocen el país afirman que Witte estaba en relaciones con numerosos revolucionarios y le pareció bien que se atemorizara al zar para lograr el alejamiento definitivo de sus rivales y se creasen instituciones que, a juicio suyo, obstaculizarían bastante el retorno al antiguo régimen. Lo admirable es que durante tanto tiempo el gobierno estuviese como paralizado y que la anarquía llegase al colmo en la Administración pública, y que apenas le convino a Witte, por interés personal, *actuar con energía, la represión fuera tan rápida*. Y *ese día* llegó (como habían previsto algunos) cuando los financieros notaron la necesidad de aumentar el crédito de Rusia.

No parece verosímil que los alzamientos anteriores alcanzaran la potencia irresistible que se les ha supuesto. "Le Petit Parisién", uno de los periódicos franceses que habían contribuido al sostenimiento de la gloria de Witte afirmaba que la gran huelga de octubre de 1905 terminó a causa de la miseria de los trabajadores. Según el mismo periódico, se *la prolongó un día* con la esperanza de que la secundasen los polacos y obtuvieran concesiones análogas a las logradas por los finlandeses; y "Le Petit Parisién" felicitaba a los polacos por haber sido *bastante prudentes para no moverse*, lo cual habría sido pretexto para un intervención alemana.

No conviene dejarse deslumbrar por ciertos escritos, y con razón Ch. Bonnier formulaba reservas en "Le socialiste" (18 de noviembre de 1905) respecto a los acontecimientos de Ru-

[9] Ello no obsta para que Vandervelde asimile el mundo futuro a la abadía de Thélème, encomiada por Rabelais, y donde cada uno procedía según su antojo y asegure que aspira a la "comunidad anarquista" (Destrée et Vandervelde: *La socialisme en Belgique*). ¡Oh, la magia de las palabras sonoras!

sia y lo que se figuraban "los sindicalistas puros de Francia". Allá, según él, la huelga había sido un mero coronamiento de una obra muy compleja, uno de los tantos medios empleados, y que triunfó a causa de las circunstancias excepcionalmente favorables en que se produjo.

Este es un detalle que sirve muy bien para distinguir dos clases de movimientos que se designan con el mismo nombre. Hemos estudiado una huelga general proletaria, que es un todo indiviso, y ahora debemos hacer el análisis de una huelga general política, que combina incidentes de rebeldía económica con otros muchos elementos dependientes de sistemas ajenos a la economía. En el primer caso, no debe considerarse ningún detalle aparte; en el segundo, todo depende del arte con que los detalles heterogéneos se combinen. Ahora es necesario examinar aisladamente los partidos, medir su importancia y saber armonizarlos. Da la impresión que un trabajo semejante debiera ser tenido por meramente utópico (o por absurdo del todo) en el concepto de quienes están acostumbrados a oponer tantas objeciones prácticas a la huelga general proletaria; pero si el proletariado, abandonando a sus solas fuerzas, no sirve para nada, los políticos en cambio aprovechan todo. ¿No es acaso un dogma de la democracia que no existe nada por encima del genio de los demagogos para vencer las resistencias que se les oponen?

No me detendré a discutir las probabilidades de éxito que encierra esta táctica, y dejo a los pequeños jugadores de Bolsa que leen "L'Humanité" el cuidado de buscar los medios de impedir que la huelga general política tienda hacia la anarquía. Voy a ocuparme solamente de exponer a la luz la enorme diferencia que existe entre las dos concepciones de la huelga general.

II

Ya *hemos* visto que la huelga general *sindicalista* es una construcción que encierra todo el socialismo proletario, ya que no solamente se halla con todos sus elementos reales sino que se los ve agrupados del mismo modo que en la luchas sociales y sus movimientos son los mismos que corresponden

a su esencia. No podemos oponer a esta concepción otro conjunto de imágenes tan perfecto para representar el socialismo de los políticos; no obstante, haciendo de la huelga general política la médula de la táctica de los socialistas que son a la vez revolucionarios y parlamentarios, es posible formarse un juicio exacto de lo que separa a éstos de los sindicalistas.

A — Se reconoce de inmediato que la huelga general política no supone la existencia de una lucha de clases concentrada en un campo de batalla donde el proletariado ataca a la burguesía. La división de la sociedad en dos ejércitos antagónicos desaparece, pues ese tipo de revuelta puede producirse en cualquier estructura social. En el pasado, muchas revoluciones han sido el resultado de una coalición entre grupos descontentos. Los escritores socialistas han expuesto a menudo cómo las clases pobres buscaron su exterminio, en más de una oportunidad, sin otro provecho que afirmar en el poder a determinados señores que utilizaron en beneficio propio, y bastante astutamente, un descontento popular pasajero contra las autoridades antiguas.

Parece que los liberales rusos esperaban que se lograse algo similar en 1905. Le satisfacían mucho el número de los alzamientos ciudadanos y campesinos, y aun se asegura que mostraron alborozo por las derrotas del ejército en la Manchuria,[10] imaginándose que el gobierno, muy amedrentado, acabaría por recabar el auxilio de sus consejos. Como entre ellos había muchos sociólogos, la *pequeña ciencia* hubiese obtenido un hermoso triunfo; pero es muy probable que al pueblo no le llegara otra cosa que la necesidad de ajustarse el cinturón.

Supongo que los capitalistas accionistas de "L'Humanité" no son muy fervientes admiradores de ciertas huelgas más que en razón de parecidos razonamientos. Opinan que el proletariado es muy apto para desbrozar el terreno, y confían, por la experiencia histórica, en que siempre le será posible a un gobierno socialista meter en cintura a los revoltosos. ¿No se

[10] El corresponsal del "Journal des Débats" refiere que los diputados de la Duma felicitaron a un periodista japonés por las victorias de sus compatriotas.

mantienen cuidadosamente las leyes dictadas contra los anarquistas en horas de perturbación? Se las estigmatizaba con el nombre de *leyes infames*; pero pueden servir para proteger a los capitalistas-socialistas.[11]

B — 1º No es *exacto afirmar que el sindicalismo revolucionario* contiene toda la organización del proletariado. Puesto que la huelga general sindicalista no constituiría enteramente la revolución se crearon otros organismos paralelos de los sindicatos. La huelga es tan *sólo* un detalle, combinado muy hábilmente con otros incidentes que es preciso saber desencadenar en el momento justo, y por ello, los sindicatos deben recibir su impulso de los comités políticos o, al menos, marchar acordes con los comités que representan la inteligencia superior del movimiento socialista. En Italia, Ferri simbolizó este acuerdo diciendo, de un modo risueño, que el socialismo tenía necesidad de dos piernas. La imagen es de Lessing, quien no sospechaba que pudiera trocarse en un principio de sociología. En la segunda escena de *Minna de Barnhelm*, el mesonero dice a Justo que es una torpeza contentarse con un vaso de aguardiente, pues no se camina bien con una sola pierna, y añade además que las cosas buenas están aterceradas, y que una cuerda de cuatro cabos es *más* sólida que otra que tenga menos. Ignoro si la sociología logró algun beneficio de estos aforismos, que no desmerecen del que abusa Ferri.

2º Si la huelga general sindicalista evoca la idea de una era de elevado progreso económico, la huelga general política evoca *más* bien la de una degeneración. La *experiencia demuestra* que las clases decadentes se dejan embaucar de una manera más fácil que las progresistas por las arengas falaces de los políticos; se deduce, pues, que la perspicacia política de

[11] Puede preguntarse también en qué medida los antiguos enemigos de la justicia militar tienden a la supresión de los consejos de guerra. Durante mucho tiempo, los nacionalistas han sostenido, aparentemente con razón, que se los conservaba para no verse obligados a remitir a Dreyfus ante una corte de Asises en caso de que la Corte de Casación ordenara un tercer juicio; un consejo de guerra es acaso más fácil de componer que un jury.

los hombres parece estar ligada fuertemente a las condiciones que determinan su existencia.

Las clases prósperas cometen a menudo grandes imprudencias porque confían demasiado en su fuerza, afrontan el porvenir con excesiva temeridad y se dejan arrebatar de cuando en cuando por delirios de gloria. Las clases debilitadas se van por lo común con aquellos que les ofrecen la protección del Estado, y no se preocupan de averiguar *cómo esta protección* podría poner de acuerdo sus intereses discordantes. Entran de buena gana en toda coalición que tenga por fin conquistar los favores gubernamentales, y admiran a los charlatanes que hablan con soltura. El socialismo ha de precaverse mucho para no descender a la categoría de lo que Engels llamaba "un antisemitismo de frases rotundas",[12] y los consejos de Engels no han sido siempre seguidos a ese respecto.

La huelga general política exige que grupos sociales muy diversos tengan la misma fe en la fuerza mágica del Estado. Dicha fe no falta nunca en los núcleos decadentes, y ella permite que los charlatanes pasen por hombres de una universal competencia. Logra una cooperación muy útil en la candidez de los filántropos; y esta candidez es siempre un fruto de la degeneración de las clases ricas. Triunfará tanto más fácilmente cuanto *que sólo* afronta a capitalistas cobardes y descorazonados.

3º Por ahora no se sabría cómo desentenderse de los planes relativos a la sociedad futura; esos planes que el marxismo ha ridiculizado y que la huelga general sindicalista ha descartado, se convierten en un elemento esencial en el nuevo sistema. La huelga general política no podría proclamarse más que el día en que se haya adquirido la certeza de poseer planes completos para reglamentar la organización futura. Esto es lo que Jaurès ha querido hacer entender en sus artículos de 1901, cuando dijo que la sociedad moderna "retrocederá ante una empresa tan indeterminada y huera (como la huelga sindicalista) como se retrocede ante el vacío".[13]

No faltan algunos abogadillos sin porvenir que han llenado

[12] Engels, *La question agraire et le socialisme.*
[13] Jaurès, *Études socialistes*, p. 107.

gruesos cuadernos con sus proyectos detallados de organización social. Si nos falta aún el breviario de la revolución que Lucien Herr anunciara en 1900, se sabe, al menos, que existen completísimos reglamentos para el servicio de cuentas de la sociedad colectivista, y aun Tarbouriech estudió modelos de impresos para recomendarlos a la burocracia futura.[14] Jaurès no cesa de lamentar que muchas capacidades hayan de permanecer bajo la obra muerta capitalista, y cree que la revolución depende menos de las condiciones ideadas por Marx que de lo que elucubran los genios ignorados.

C — Ya he señalado lo que tiene de aterradora la revolución concebida a la manera de Marx y de los sindicalistas, y también afirmé importa mucho conservarle ese carácter de transformación absoluta e irreformable, pues él contribuye poderosamente a dar al socialismo su alto valor educativo. Esta seriedad de la obra emprendida por el proletariado no le conviene a la frívola clientela de nuestros políticos. Estos desean tranquilizar a la burguesía, prometiéndole no consentir que se entregue el pueblo a sus instintos anárquicos, y le explican que no se piensa de ninguna manera en la supresión de la máquina del Estado. Es por eso que los socialistas prudentes anhelan dos cosas: adueñarse de esta máquina para perfeccionar sus piezas y utilizarlas en provecho de los amigos, y hacer más estable el gobierno, lo cual sería muy ventajoso para los hombres de negocios. Tocqueville observaba que, desde el comienzo del siglo XIX, por haber cambiado tan poco las instituciones administrativas de Francia, las revoluciones no produjeron grandes trastornos.[15] Los financistas socialistas no han leido a Tocqueville, pero comprenden instintivamente que la conservación de un Estado bien centralizado, bien autoritario, bien democrático, ofrece inmensos recursos para ellos,

14 En *La Ciudad Futura*, de Tarbouriech, hay muchas otras cosas locamente serias. Personas que se dicen bien informadas aseguran que Arthur Fontaine, director del Trabajo, tiene en su cartera soluciones asombrosas para la cuestión social, y que piensa revelarlas cuando se retire. Nuéstros sucesores le bendecirán por haberles reservado goces que no pudimos disfrutar.
15 Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 297.

y los pone al abrigo de la revolución proletaria. Las transformaciones que pueden realizar sus amigos, los socialistas parlamentarios, han de ser muy limitadas, y siempre resultará posible, gracias al Estado, corregir las imprudencias cometidas.

La huelga general sindicalista separa del socialismo a los financieros que buscan aventuras; en cambio, les halaga la huelga política, porque sobrevendría en circunstancias favorables al poder de los políticos, y en consecuencia, a las operaciones de sus aliados en las finanzas.[16]

Marx supone, de acuerdo con los sindicalistas, que la revolución será absoluta e irrevocable, por ser efecto suyo el sobrellevar las fuerzas productivas a manos de los *hombres libres*, capaces de actuar sin amos en el taller creado por el capitalismo. Tal concepción no les conviene a los financieros ni a los políticos que éstos sostienen, ya que unos y otros sólo sirven para ejercer la noble profesión de amos. De ahí que en todos los estudios referentes al *socialismo culto* se reconozca que divide la sociedad en dos clases: una, que forma un núcleo selecto, organizado como partido político, que se impone como misión discurrir por cuenta de una masa no pensante, y se juzga con admiración por querer hacerle compartir sus luces superiores.[17] La otra, es el conjunto de los productores. La *élite* política no tiene otra profesión que la de emplear su inteligencia y encuentra muy acorde con los principios de

[16] El "Avent-Garde" (La Vanguardia) del 29 de octubre de 1905 trae una ponencia de Lucien Rolland dirigida al Consejo Nacional del Partido Socialista Unificado, concerniente a la elección, en Florac, de Louis Dreyfus, especulador en granos y accionista de "L'Humanité". "Tuve el inmenso dolor —dice Rolland— de oír cómo uno de los *reyes de nuestra época* protestaba contra nuestra Internacional, nuestra bandera roja y nuestros principios, gritando: "¡Viva la República social!" Aquellos que sólo conozcan esta elección por la noticia oficial inserta en "Le socialiste" del 28 de octubre de 1905, habrán formado, respecto a ella, un juicio por demás falso. Desconfiemos de los documentos oficiales socialistas. Paréceme que en lo del proceso Dreyfus no camuflaron tanto la verdad los adeptos del Estado Mayor como en esta ocasión lo hicieron los socialistas oficiales.

[17] Los *intelectuales* no son, como se dice a menudo, los hombres que piensan, sino las gentes que tienen como *profesión pensar* y reciben *salario aristocrático* a causa de la nobleza de su profesión.

la Justicia inmanente (de la cual es propietaria) que el proletariado trabaje para mantenerla y permitirle hacer una vida que no se parece en absoluto a la de los ascetas.

Tan evidente es la división que casi no se procura ocultarla: los elementos oficiales del socialismo hablan del Partido como de una entidad que posee vida propia. En el Congreso socialista internacional de 1900, se precavió al Partido contra los riesgos de una política capaz de separarlo mucho del proletariado, pues es necesario que inspire confianza a las masas si es que desea contar con ellas el día del combate.[18]

El mayor reproche que Marx dirigía a sus adversarios de la Alianza radicaba precisamente en esta separación de directores y dirigidos que restauraba el Estado[19] y que hoy es tan notoria en Alemania y otras partes.

III

A — Vamos a ahondar ahora en el análisis de las ideas que se relacionan con la huelga política, examinando, ante todo, en qué se convierte la noción de clases.

1º Las clases ya no podrán definirse por el sitio que sus miembros ocupan en la producción capitalista, pues se vuelve a la añeja división en grupos de ricos y pobres, que es como se le mostraban las clases a los antiguos socialistas, afanosos por lograr la reforma de las iniquidades existentes en la distribución actual de la riqueza. Los católicos sociales se sitúan sobre el mismo terreno y desean mejorar la suerte de los pobres, no solamente por la caridad, sino por una serie de instituciones destinadas a atenuar los sufrimientos causados por la

[18] Vaillant dijo, por ejemplo: "Puesto que ha de librarse esta gran batalla, ¿creéis que podríamos vencer si no tuviéramos al proletariado a nuestra espalda? Es preciso que lo tengamos, y no lo tendremos si se la desalienta. Si se le hace ver que el Partido no representa ya sus intereses, no representa tampoco la lucha de la clase obrera contra la capitalista" ("Cahiers de la Quinzaine", 16 de la II serie, págs. 150 a 160). Dicho fascículo contiene la reseña taquigráfica del congreso.

[19] *L'Alliance de la démocratie socialiste et l'Association internationale des travailleurs,* p. 14.

economía capitalista, y a lo que parece, aún se juzgan así las cosas en aquellas regiones donde se admira a Jaurès como profeta. Alguien me ha dicho que este prohombre intentó convertir a Buisson en socialista recurriendo a sus bondadosos instintos, y que ambos augures tuvieron un divertido coloquio con respecto a la manera de *corregir las faltas* de la *sociedad.*

La masa cree que los sufrimientos que padece son el inicuo fruto de un pasado lleno de violencia, ignorancia y maldad. Confía en que el *genio de sus jefes* ha de tornarla menos desdichada, y cree que una democracia libre podrá sustituir a una jerarquía perversa con otra jerarquía benéfica.

Los dirigentes que mantienen a sus partidarios en esta dulce ilusión ven el mundo desde un panorama completamente distinto. La organización social de nuestro tiempo los subleva en la medida en que les crea obstáculos a su ambición. Les indigna menos por la existencia de las clases que por la imposibilidad en que se encuentran de lograr las posiciones adquiridas por sus antecesores; y el día en que logran penetrar lo suficiente en los santuarios del Estado, en los salones, en los lugares de placer, cesan por lo general de ser revolucionarios y hablan doctamente de la evolución.

2º Es entonces cuando el sentimiento de revuelta que permanece latente entre las clases pobres se teñirá de una envidia feroz. Nuestros periódicos democráticos alimentan semejante pasión con arte sutil, pensando que es el medio ideal para entontecer a sus lectores y conservarla. Explotan los escándalos que ocurren en los medios opulentos, y educan a sus lectores para que experimenten un salvaje placer viendo cómo la vergüenza penetra en los hogares de los poderosos. Con un impudor que a veces no deja de asombrar, pretenden servir de ese modo a la causa de la moral superior que les es tan querida como el bienestar de las clases y la propia libertad! Pero es probable que sus intereses sean los móviles únicos de sus actos.[20]

[20] De paso, anotaré aquí que "Le Petit Parisien", el tan importante órgano de la política de *reformas sociales,* se apasionó por las penurias de la princesa de Sajonia y del encantador maestro Girón. Dicho perió-

Los celos son un sentimiento que parece propio de los seres pasivos. Los dirigentes tienen sentimientos activos, y la envidia se les trueca en ansia de llegar a todo evento a las más envidiadas posiciones, apartando de cualquier modo a quienes estorban su marcha. En la política no existen más escrúpulos que en los deportes; la experiencia muestra a diario la audacia con que los competidores de las carreras de todo género corrigen los azares desfavorables.

3º La *masa dirigida* no tiene más que una noción muy vaga y prodigiosamente ingenua de los medios que pueden servir para mejorar su suerte. Los demagogos le hacen creer con harta facilidad que el mejor recurso consiste en servirse de la fuerza del Estado para *fastidiar* a los ricos. Se pasa así de los celos a la venganza, y ya se sabe que la venganza es un sentimiento de extraordinario poder, sobre todo entre los seres débiles. La historia de las ciudades griegas y de las repúblicas italianas de la Edad Media está colmada de leyes fiscales tremendamente opresivas para los ricos, y que contribuyeron no poco a la caida de esos gobiernos. En el siglo XV, Eneas Silvio (el futuro Papa Pío II) advertía con asombro la extraordinaria prosperidad de las ciudades comerciales de Alemania y la libertad de que en ella gozaban los burgueses, que en Italia eran perseguidos.[21] Si se ahonda en la política social contemporánea, ha de advertirse que está asimismo llena de ideas de envidia y de venganza. Muchas reglamentaciones tienen por fin más el suministro de medios para fastidiar a los patronos que mejorar la situación de los obreros. Cuando los clericales son los más débiles en un país, nunca dejan de recomendar que se adopten medidas de severa reglamentación para vengarse de los patronos francmasones.[22]

---

dico, tan preocupado por moralizar al pueblo, no logra comprender cómo un marido engañado se empecina en no recibir de nuevo a su esposa. El 14 de setiembre de 1906 decía que ella "riñó con la moral vulgar", y de ahí puede deducirse que la del "Petit Parisien" no puede ser banal.

[21] Jansen: *L'Allemagne et la Réforme*, trad. franc., t. I, p. 361.

[22] La aplicación de las leyes sociales da lugar, por lo menos en Francia, a muy singulares desigualdades de trato. Las persecuciones judiciales dependen de las condiciones políticas... o financieras. Ha de recordarse la aventura de ese gran sastre que fue condecorado por Millerand, y

Los dirigentes logran numerosas ventajas con tales procedimientos: amedrentan a los ricos y los explotan en provecho propio. Vociferan como nadie contra los privilegios de la fortuna y saben adquirir cuantos goces proporciona ésta. Sirviéndose de los malos instintos y de la estupidez humana, realizan la curiosa paradoja de hacer que el pueblo aplauda la desigualdad de condiciones en nombre de la igualdad democrática. Sería imposible comprender los triunfos de los demagogos, desde la época de Atenas hasta la Nueva York de hoy, si se prescindiese de la fuerza extraordinaria que posee la idea de venganza para oscurecer el raciocinio.

No creo que existan medios apropiados para suprimir tan nefasta influencia de las demagogias, aparte de los que pueda emplear el socialismo propagando la noción de la huelga general proletaria. Ella vivifica en lo íntimo un sentimiento de lo sublime conjuntamente con las condiciones de una lucha gigantesca; hace descender al último lugar el deseo de satisfacer la envidia por la maldad, y coloca en lugar preferente el orgullo del hombre libre, poniendo así al obrero en seguro contra el charlatanismo de los dirigentes ambiciosos y ávidos de goces.

B — Las enormes diferencias que separan las dos huelgas generales (o los dos socialismos) se muestran todavía más claras cuando se relacionan las luchas sociales y la guerra, susceptible también de dar origen a dos sistemas opuestos, con lo cual puede decirse respecto a ella las cosas más contradictorias, basándose asimismo en hechos incohonestables.

Puede considerársela desde el punto de vista noble, es decir, como la miraron los poetas, que elogiaron los ejércitos particularmente ilustres. Procediendo así, tenemos que: 1º) La idea de que la profesión de las armas no puede ser comparada con ninguna otra —pues coloca al hombre que la abraza en una categoría superior a las condiciones comunes de la vida—, y la de que la Historia descansa por entero en las aventuras de los guerreros, de modo que la Economía sólo existe para

---

contra el cual se habían dirigido numerosos procesos verbales por infracción a las leyes sobre protección de los obreros.

mantenerlos. 2º) El sentimiento de la gloria, que Renán considera justamente como una de las creaciones más notables y poderosas del género humano, y que reviste valor incomparable en la Historia.[23] Y 3º) El deseo ardiente de probarse en los grandes combates, de experimentar un acto merced al cual el oficio de las armas afirma su superioridad, y conquistar la gloria con riesgo de la existencia.

No necesito reclamar una excesiva atención de los lectores sobre esos caracteres para mostrarles el cometido que tuvo en la Grecia antigua la concepción de la guerra. Toda la historia clásica está dominada por la guerra concebida heroicamente; las instituciones de las repúblicas griegas tuvieron, en su origen, y por base, la organización de ejércitos de ciudadanos; el arte griego alcanzó su apogeo en las ciudadelas; los filósofos no concebían otra educación que la encaminada a conservar las tradiciones heroicas de la juventud, y al aplicarse a reglamentar la música aspiraban a impedir que se desarrollasen sentimientos extraños a aquella disciplina; se forjaron las utopías sociales con el propósito de tener un núcleo de guerreros homéricos en las ciudades, etcétera. En nuestros tiempos, las guerras de la Libertad * no han sido menos fecundas en ideas que las de los antiguos griegos.

Hay otro aspecto de la guerra que carece en absoluto de nobleza y en el cual insisten constantemente los pacifistas.[24] La guerra no tiene sus fines en ella misma; tiene por objeto permitir que los políticos satisfagan sus ambiciones: es preciso conquistar a costa del extranjero, para procurarse grandes ventajas materiales e inmediatas. Es preciso también que la victoria dé al partido que dirigió el país durante las épocas de triunfo, tal preponderancia que él pueda permitirse distribuir muchos favores a sus adeptos. En suma, se espera que el prestigio de la victoria embriagará de tal modo a los ciudadanos que no adviertan los sacrificios que se les impone y

[23] Renan, *Histoire du peuple d'Israel*, tomo IV, págs. 199-200.

* Cada vez que Sorel alude a las guerras de la Libertad, debe entenderse las guerras napoleónicas.

[24] La base del libro de Proudhon sobre *La Guerra y la Paz* es la distinción entre ambos aspectos de la guerra.

se entreguen a concepciones entusiastas de lo porvenir. Sometido al influjo de semejante estado espiritual el pueblo permite fácilmente que el gobierno desarrolle su organismo de un modo arbitrario, y así, toda conquista exterior puede ser considerada como matriz de una conquista interior, hecha por el Partido que usufructúa el poder.

La huelga general sindicalista tiene las más grandes analogías con el primer sistema de guerra: el proletariado se organiza para la batalla, separándose netamente de los otros partidos de la nación, y considerándose el gran motor de la Historia, subordinando las consideraciones sociales a las de la lucha. Tiene claro concepto de la gloria que debe unirse a su papel histórico y del heroismo de su actitud militante, y de su bravura. Como no intenta conquistas, no necesita de planes para utilizar sus victorias: cuenta con expulsar a los capitalistas del dominio productivo y ocupar de nuevo su sitio en el taller creado por el capitalismo.

Esta huelga general señala de un modo muy claro su indiferencia por los beneficios materiales de la conquista, y afirma que sólo se propone suprimir el Estado. Fue el Estado, efectivamente, el organizador de la guerra de conquista, el otorgador de sus frutos y la razón de ser de los grupos dominantes que se benefician de todas las empresas, cuyas cargas gravitan sobre el conjunto de la sociedad.

Los políticos se sitúan en otro punto de vista. Discurren acerca de los conflictos sociales exactamente de la misma manera que los diplomáticos razonan respecto a los asuntos internacionales. Les interesa muy poco el aparato propiamente guerrero de los conflictos, y no ven en los combatientes sino instrumentos. El proletario es su arma, y le profesan el mismo cariño que un administrador colonial tiene a las cuadrillas con que somete muchos negros a su antojo. Se ocupan en entrenarlo, porque están apremiados por ganar rápidamente los grandes combates que deben poner al Estado en sus manos, y mantienen el ardor de sus hombres como se mantuvo siempre el ardor de las tropas mercenarias: con exhortaciones al próximo pillaje, con instigaciones al odio y también con los menudos favores que el poder les otorga, y que consisten en el reparto de algunos cargos políticos. Pero el proletariado es

para ellos *carne de cañón* solamente, como decía Marx en 1873.[25] El reforzamiento del Estado ocupa la base de todas sus concepciones. Los políticos, en sus organizaciones actuales, preparan ya los cuadros de un poder fuerte, centralizado y disciplinado, que no será molestado por las críticas de la oposición, pues sabrá imponer el mutismo y podrá mentir por decreto.

C — Con frecuencia, los literatos socialistas hablan de una *literatura del proletariado*, que ha de llegar en el futuro y acerca de la cual no se molestan en explicarse. Algunas veces esta fórmula es perfeccionada, y se agrega el epíteto *impersonal* al sustantivo *dictadura*, sin que ese progreso aclare mucho la cuestión. Hace años dijo Bernstein que la mencionada dictadura sería probablemente la de "oradores de club y literatos",[26] y juzgaba que los socialistas de 1848 pensaron, al referirse a esta dictadura, en una imitación de 1793, "un poder central dictatorial y revolucionario, sostenido por la dictadura terrorista de los clubes revolucionarios"; lo aterraba tal perspectiva y, a decir suyo, no habló con un solo obrero que no desconfiase de lo porvenir.[27] Por ello creyó que debía sustentar la política y la propaganda socialistas en una concepción más evolucionista de la sociedad moderna. Su análisis me parece insuficiente.

En la dictadura del proletariado nosotros podemos hallar, en principio, un recuerdo del Antiguo Régimen. Durante mucho tiempo dominó a los socialistas la idea— que juzgo la más falsa

[25] *L'Alliance de la démocratie socialiste*, p. 15. Marx censuraba a sus adversarios por inspirarse en prácticas bonapartistas.

[26] El pensamiento de Bernstein se relaciona evidentemente con un artículo célebre de Proudhon, del cual cita un fragmento en la página 47 de su libro. El artículo mencionado termina con imprecaciones contra los intelectuales. "Entonces sabréis lo que es una revolución provocada por abogados, efectuada por artistas, dirigida por novelistas y poetas. Nerón fue artista, artista lírico y dramático, amante apasionado del ideal, adorador de lo antiguo, coleccionista de medallas, turista, poeta, orador, espadachín, sofista, un don Juan, un Lovelace, un gentilhombre muy ingenioso, fantasista, simpático, en el que desbordaba la vida y la voluptuosidad. Por ello fue Nerón" ("Representant du peuple", 29 de abril de 1848).

[27] Bernstein: *Socialisme théorique et socialdémocratie pratique*, págs. 298 y 226.

y peligrosa de todas— de que era necesario asimilar el capitalismo al régimen feudal. Se imaginaban que el feudalismo nuevo desaparecería bajo la influencia de fuerzas análogas a las que aniquilaron aquel régimen. El feudal sucumbió a los golpes de un poder muy fuerte, centralizado y convencido de haber recibido de Dios la misión de emplear medidas excepcionales contra el mal. Los reyes del nuevo modelo[28] que establecieron el derecho monárquico moderno, resultaron déspotas terribles, carentes de escrúpulos. Pero muchos buenos historiadores los absuelven de sus violencias, quizá por haber escrito en tiempos en que la anarquía feudal, las costumbres bárbaras de los antiguos nobles y su falta de cultura, unidos a una falta de respeto por los ideólogos del pasado,[29] aparecen como crímenes contra los cuales la fuerza real tuvo el deber de obrar con energía. Cuando se habla ahora de la dictadura del proletariado, se aspira, indudablemente, a tratar con idéntico vigor real a los jefes del capitalismo.

Más tarde, la realeza abandonó su postura despótica y sobrevino el gobierno constitucional. También se admite que la dictadura del proletariado deberá atenuarse al cabo, y desaparecer para hacer lugar, finalmente, a una *sociedad anarquista;* pero se ha olvidado de explicarnos cómo podrá producirse esto. El despotismo real no se desmoronó por sí solo o por bondad de los soberanos; habría que ser muy ingenuo para suponer que las gentes que se benefician de la dictadura demagógica abandonarían fácilmente sus ventajas.

Lo que Bernstein ha reconocido claramente es que la dictadura del proletariado corresponde a cierta división de la sociedad en amos y servidores; pero es extraño que no se haya dado cuenta de que la idea de la huelga política (que él acepta hoy en cierta medida) se vincula, del modo más estrecho, con la dictadura de los políticos, a la que tanto teme. Los

[28] Véase Gervino: *Introduction à l'Histoire du XIXe. siècle,* trad. franc., p. 27.

[29] La historia del Papado es un serio obstáculo para los escritores modernos; algunos le son fundamentalmente hostiles porque odian el cristianismo; pero muchos absuelven las faltas mayores de la política papal en la Edad Media, debido a la simpatía que les impulsa a admirar cuantas tentativas hicieron los ideólogos para tiranizar el mundo.

hombres capaces de organizar al proletariado como un ejército, siempre pronto para cumplir sus órdenes, serían generales, que establecerían el estado de sitio en la sociedad conquistada. De ese modo tendríamos entonces, una vez terminada la revolución, una dictadura ejercida por todos los políticos que han constituido ya un grupo compacto en el mundo actual.

Ya recordé anteriormente lo que Marx dijo de los que restauran el Estado, creando un embrión de sociedad futura de amos en la sociedad contemporánea. La historia de la revolución francesa nos ilustra sobre la forma en que ocurren las cosas. Los revolucionarios adoptan tales disposiciones que su personal administrativo está pronto para adueñarse bruscamente de la autoridad ni bien el personal antiguo abandone el lugar, de modo que no haya ninguna solución de continuidad en la dominación. Nada iguala la admiración de Jaurès por esas operaciones, que él recoge en su *Histoire socialiste*, de las cuales no comprende perfectamente el sentido pero sí adivina la analogía con sus propias concepciones de revolución social. La endeblez de los hombres de esa época fue tan grande que a veces la sustitución del viejo personal por el nuevo revistió caracteres bufonescos. Hallamos entonces un Estado supernumerario (un Estado *postizo para* emplear una expresión de la época), que se organiza paralelamente al Estado legal, que se considera como un poder *legítimo* antes de devenir un poder *legal* y aprovecha el menor incidente para tomar el gobierno que abandonan las débiles manos de las autoridades constituidas.[30]

[30] Una de las comedias divertidas de la Revolución es la que narra Jaurès en *La Convention*, págs. 1386-1388. En mayo de 1793 se estableció en el Obispado un comité insurreccional que constituía un "Estado postizo", y que el 31 del mismo mes se dirigió a la Comuna declarando que el pueblo de París retiraba sus poderes a las autoridades constituidas. Como el consejo general de la Comuna carecía de medios de defensa, "le fue preciso ceder", pero lo hizo con un empaque trágico: discursos solemnes, abrazos generales "para demostrar que no existía despecho y amor propio en los unos ni orgullosa dominación en los otros". En fin, la payasada se terminó con un decreto que reintegraba en sus funciones al Consejo recién disuelto. Jaurès emplea aquí conceptos encantadores: el comité revolucionario "desligaba (la autoridad legal) de todas las trabas de la legalidad". Esta bella reflexión es reproducción del

La adopción de la bandera roja constituye uno de los episodios más singulares y típicos de la época. La mencionada insignia se empleó en tiempos de desórdenes, para advertir que se iba a aplicar la ley marcial; y el 10 de agosto de 1792 se convirtió en el símbolo revolucionario, para proclamar 'la ley marcial del pueblo contra los rebeldes del poder ejecutivo'. Jaurès comenta este hecho en los siguientes términos: "Somos nosotros, el pueblo, los que estamos dentro del derecho... No somos rebeldes. Los rebeldes están en las Tullerías y, contra los facciosos de la Corte y del moderantismo, nosotros retomamos, en nombre de la Patria y de la libertad, la bandera de las represiones legales".[31]

Así los insurgentes comenzaron por proclamarse poseedores del poder legítimo; combaten un Estado que no tiene más que una apariencia de legalidady toman la bandera roja para simbolizar el restablecimiento del orden verdadero por la fuerza. Vencedores, trataron a los vencidos de conspiradores y pidieron que se castigasen sus complots. La verdadera conclusión de tan hermosa ideología debía ser la masacre de los prisioneros de setiembre.

Todo esto es perfectamente sencillo, y la huelga política general se iba a desarrollar produciendo acontecimientos similares. Para que tal huelga sea un éxito, es preciso que el proletariado se haya metido muy adentro en los sindicatos, que reciben su impulso de los comités políticos. Así se forma una organización completa dependiente de hombres que van a tomar el gobierno, y sólo será entonces necesario una trasmutación en el personal del Estado. La organización del *Estado postizo* debería ser más completa que la de la Revolución, porque la conquista del Estado por la fuerza no parece tan fácil de realizar como antes. Pero el principio sería el mismo. Se podría suponer además que operándose hoy de un modo más perfecto, la trasmisión de la autoridad gracias a los recursos nuevos que facilita el régimen parlamentario, y hallándose el proletariado sólidamente encuadrado en los sindicatos oficia-

---

famoso dicho de los bonapartistas: "Salir de la legalidad para entrar en el derecho".

[31] Jaurès, *Legislative*, p. 1288.

les, veríamos a la revolución social acabar en una maravillosa esclavitud.

IV

El estudio de la huelga política nos lleva a comprender mejor una distinción que es menester tener presente en el espíritu cuando se medita sobre las cuestiones sociales contemporáneas. Los términos *fuerza* y *violencia se emplean indistintamente* al hablar de los actos de la autoridad como de los actos insurreccionales. Está claro que los dos casos dan lugar a consecuencias muy diferentes. Estimo que habría una gran ventaja en adoptar una terminología que no diera lugar a la menor ambigüedad y que sería menester reservar la palabra *violencia* para la segunda acepción. Diríamos entonces que la fuerza tiene por objeto imponer la organización de un cierto orden social en el cual una minoría es la que gobierna, en tanto que *la violencia tiende a la destrucción de ese orden. La burguesía* ha empleado la fuerza desde el principio de los tiempos modernos, en tanto que el proletariado reacciona sólo ahora contra ella y contra el Estado por medio de la violencia.

Hace mucho tiempo que estoy convencido que importaría mucho profundizar la teoría de las potencias sociales que pueden compararse en gran extensión con las fuerzas de la dinámica que actúan sobre la materia; pero no había podido advertir la distinción capital, de que aquí se trata, antes de haber reflexionado sobre la huelga general. Por otra parte, no me parece que Marx haya examinado jamás otras presiones sociales aparte de las de la fuerza. En los *Saggi di critica del marxismo* busqué hace algunos años resumir las tesis marxistas acerca de la adaptación del hombre a las condiciones del capitalismo, y presenté esas tesis de la manera siguiente, en las páginas 38-40:

"1º Hay un sistema de algun modo mecánico, en el cual el hombre parece sometido a verdaderas *leyes naturales*. Los economistas clásicos sitúan en el origen este automatismo, que es el último producto del régimen capitalista. 'Se forma —dice Marx— [32] una clase cada vez más numerosa de trabajadores

[32] *Capital*, tomo I, p. 327, col. 1.

que, merced a la educación, a la tradición, al hábito, sufren las exigencias del régimen tan espontáneamente como el cambio de las estaciones'. La intervención de una voluntad inteligente en la coerción aparece como una excepción;

"2º) Hay un régimen de emulación y de gran competencia, que impele a los hombres a apartar los obstáculos tradicionales, a buscar constantemente lo nuevo y a imaginar condiciones de vida que les parezcan mejores. La burguesía —según Marx— sobresale especialmente en esa tarea;

"3º) Existe el régimen de la violencia, que desempeña un papel muy importante en la historia y que reviste muchas formas distintas:

"*a*) Muy abajo, existe una violencia dispersa, que se parece a la competencia vital, que obra por medio de las condiciones económicas y que opera una expropiación lenta pero segura; tal violencia se manifiesta sobre todo con la ayuda de los regímenes fiscales.[33]

"*b*) En seguida viene la fuerza concentrada y organizada del Estado que obra directamente sobre el trabajo, "*para regular el salario*, es decir, para deprimirlo hasta niveles de conveniencia, para prolongar la jornada de trabajo y mantener al trabajador mismo en un grado de dependencia que se quiere; he aquí un momento esencial de la acumulación primitiva".[34]

"*c*) Tenemos, finalmente, la violencia propiamente dicha, que ocupa un lugar tan grande en la historia de la acumulación primitiva y que constituye el objeto principal de la historia."

No serán inútiles aquí algunas observaciones complementarias.

Es menester, ante todo, que los movimientos mencionados se sitúen en una escala lógica, partiendo de los estados que recuerdan más un organismo y en los cuales no aparece ningu-

[33] Marx hace observar que en Holanda el impuesto fue empleado para encarecer artificialmente los artículos de primera necesidad. Esto fue la aplicación de un principio de gobierno: este régimen ejerció una acción deletérea sobre la clase obrera y arruinó al campesino, al artesano y a otros elementos de la clase media; pero aseguró una perfecta sumisión del obrero al patrón de las manufacturas (*El Capital*, tomo I, p. 338, col. 2).

[34] *Le Capital*, tomo I, p. 327, col. 1.

na voluntad distinta, para ir hacia los estados en que las voluntades exponen sus meditados planes: pero el orden histórico es totalmente contrario a éste.

En los orígenes de la acumulación capitalista hallamos hechos históricos bien definidos, que aparecen cada uno en su tiempo, con caracteres propios y en condiciones bien marcadas como para que se los inscriba en las crónicas. Así es como aparece la expropiación de los campesinos y la supresión de la antigua legislación que había constituido "la servidumbre y la jerarquía industrial". Marx agrega: "La historia de esta expropiación no es materia de conjeturas: está inscrita en los anales de la humanidad en letras de sangre y de fuego indelebles".[35]

Más adelante Marx nos hace ver cómo la aurora de los tiempos modernos fue señalada por la conquista de América, la esclavitud de los negros y las guerras coloniales: "Los diversos métodos de acumulación primitiva que la era capitalista hace germinar, se reparten primeramente y por orden más o menos cronológico entre Portugal, España, Francia e Inglaterra, hasta que esta última los combina a todos en el último tercio del siglo XVII, en un conjunto sistemático, que abarca a la vez el régimen colonial, el crédito público, la finanza moderna y el sistema proteccionista. Algunos de esos métodos reposan en el empleo de la fuerza brutal; pero todos, sin excepción, explotan el poder del Estado, la fuerza concentrada y organizada de la sociedad, a fin de precipitar violentamente el tránsito del orden económico feudal al orden económico capitalista, y abreviar las fases de transición". Aquí es donde Marx compara la fuerza con una comadrona y dice que ella multiplica el movimiento social.[36]

Es así como vemos mezclarse las potencias económicas, de

[35] *Capital*, tomo I, p. 315.

[36] *Capital*, tomo I, p. 336, col. 1. El texto alemán dice que la fuerza es *oekonomische Potenz* (*Kapital*, 4ª edición, p. 716). El texto francés trae: *la fuerza es un agente económico*. Fourier llama *potenciales* a las progresiones geométricas (*Nouveau monde industriel et sociétaire*, p. 378). Evidentemente Marx empleó la palabra *Potenz* en el sentido de multiplicador. Véaése en *El Capital*, p. 176, el concepto: *trabajo potenciado*, por trabajo de productividad multiplicada.

una manera estrecha, con la potencia política y finalmente perfeccionarse el capitalismo a tal punto que no necesita servirse de la fuerza pública de modo directo, salvo en casos muy raros. "En el curso ordinario de las cosas, el trabajador puede ser abandonado a la acción de las *leyes naturales* de la sociedad, es decir, a la dependencia del capital, engendrado, garantido y perpetuado por el mecanismo de la producción".[37]

Cuando se llega al último término histórico, la acción de las diferentes voluntades desaparece y el conjunto de la sociedad se parece a un cuerpo organizado, funcionando por sí solo; entonces, los observadores pueden fundar una ciencia económica que les parece tan exacta como las ciencias de la naturaleza física. El error de muchos economistas ha consistido en no ver que este régimen, que les parece natural o primitivo,[38] es el resultado de una serie de transformaciones que no se hubieran podido producir, y cuya combinación conserva su inestabilidad característica, pues aquello que engendró la fuerza, la fuerza puede destruirlo. La literatura económica contemporánea está, por otra parte, colmada de quejas relativas a las intervenciones del Estado, perturbadoras de las *leyes naturales*.

Actualmente, los economistas están poco dispuestos a creer que el respeto a esas *leyes naturales* se puede imponer en razón del respeto debido a la naturaleza; advierten claramente que se ha llegado tardíamente al régimen capitalista, pero estiman que se ha llegado a él por un progreso que debería encantar el alma de los hombres ilustrados. Este progreso se traduce, en efecto, por tres hechos notables: se ha hecho posible constituir una ciencia de la economía; el derecho puede lograr las fórmulas más sencillas, más seguras, más hermosas, ya que el derecho de las obligaciones domina todo el capitalismo avanzado. Los caprichos de los dueños del Estado no son tan visibles, y de ese modo se marcharía hacia la libertad... Toda

[37] *Capital*. tomo I, p. 327.

[38] *Natural*, en el sentido marxista, es lo que se parece a un movimiento físico, lo que se opone a la creación de una voluntad inteligente. Para los deístas del siglo XVIII, *natural* era lo creado por Dios y al mismo tiempo primitivo y excelente. Este es aún el punto de vista de G. de Molinari.

vuelta al pasado les parece ser un ataque a la ciencia, al derecho y la dignidad humana.

El socialismo considera esta evolución como una historia de la fuerza burguesa, y sólo ve modalidades allí donde los economistas piensan descubrir heterogeneidades. Aunque la fuerza tome el aspecto de actos históricos coercitivos o de opresión fiscal, de conquista y de legislación del trabajo, o que la abarque por entero la Economía, siempre se trata de la fuerza burguesa en acción para producir el orden capitalista.

Marx se dedicó minuciosamente a describir los fenómenos de esta evolución; pero fue muy parco en detalles sobre la organización del proletariado. Ésta laguna de su obra fue explicada a menudo; él encontraba en Inglaterra, sobre la historia del capitalismo, una enorme masa de materiales bastante bien clasificados y sometidos ya a las discusiones económicas, y podía entonces profundizar las diversas particularidades de la evolución burguesa. Pero no tuvo muchos elementos para razonar sobre la organización del proletariado. Debió entonces contentarse con explicar en fórmulas muy abstractas la idea que se hacía del camino que aquél debía recorrer para arribar a la hora de la lucha revolucionaria. Esta insuficiencia de Marx tuvo por consecuencia hacer desviar al marxismo de su verdadera naturaleza.

Aquellas personas que se jactaban de ser marxistas ortodoxos no quisieron añadir nada esencial a lo que había escrito su maestro, y creyeron que debían utilizar, para reflexionar sobre el proletariado, lo que habían aprendido en la historia de la burguesía. No sospecharon que había que establecer una diferencia entre la *fuerza* que se encamina hacia la autoridad y busca de lograr una obediencia automática, y la *violencia* que quiere quebrar esta autoridad. Según ellos, el proletariado debe adquirir la fuerza como la adquirió la burguesía, y servirse como ella se ha servido y arribar a un Estado socialista que reemplace al Estado burgués.

Como el Estado fue quien desempeñó un papel de primer orden en las revoluciones que suprimieron la antigua economía, es aún el Estado el que deberá suprimir al capitalismo. Los trabajadores deben entonces sacrificar todo a un único fin:

llevar al poder a hombres que les prometan solemnemente liquidar al capitalismo en provecho del pueblo; es así como se forma un partido socialista parlamentario. Antiguos militantes socialistas que desempeñan cargos modestos, burgueses letrados, ligeros y ansiosos de ruido y especuladores de Bolsa, imaginan que una Edad de Oro podría nacer para ellos luego de una revolución prudente, bien prudente, que no hiera gravemente al Estado tradicional. Esos futuros dueños del mundo sueñan muy naturalmente con reproducir la historia de la fuerza burguesa y se organizan para hallarse preparados para sacar el mayor provecho posible de esta revolución. Un grupo considerable de clientes podrían integrar la nueva jerarquía, y eso que Paul Leroy-Beaulieu denomina el "Cuarto Estado" se convertiría en verdad en una *baja burguesía.*[39]

Todo el porvenir de la democracia puede depender de la *burguesía inferior*, que espera servirse en provecho propio, de la fuerza contenida en las organizaciones verdaderamente proletarias.[40] Los políticos creen que esa burguesía mostrará siempre tendencias pacíficas, que es susceptible de ser disciplinada y que al comprender como ellos la acción del Estado, los jefes de tan prudentes sindicatos, han de formar como clase una excelente clientela. Su deseo es que le sea útil para gobernar al proletariado, y es por eso que Buisson y Jaurès son partidarios de los sindicatos de pequeños funcionarios que, al entrar en las Bolsas de Trabajo, inspirarían al proletariado la idea de imitar su actitud incolora y pacífica.

[39] En un artículo de "El Radical" (2 de enero de 1906), Ferdinand Buisson dice que las categorías de los trabajadores actualmente más favorecidos continuarán elevándose por encima de los demás. Los obreros de las minas, los ferroviarios, los trabajadores del Estado o de los servicios municipales, que están perfectamente organizados, forman una "aristocracia obrera", que triunfa más fácilmente cuando tiene que discutir con agrupaciones que hacen "profesión de reconocer los derechos del hombre, la soberanía nacional, la autoridad del sufragio universal". Bajo este galimatías se encuentra, muy simplemente, el reconocimiento de las relaciones que existen entre los clientes obsequiosos y los políticos.

[40] "Una parte de la Nación *se une al proletariado* para reclamar derechos", dice Maxime Leroy en un libro consagrado a defender los sindicatos de los funcionarios. (*Les transformations de la puissance publique*, p. 216).

La huelga general política resume toda esta concepción en un cuadro muy comprensible. Nos muestra que el Estado no ha de perder nada de su fuerza, y cómo ha de efectuarse la trasmisión entre unos y otros poseedores de privilegios, y cómo el pueblo de los productores llegará a un cambio de amos. Estos amos serán muy probablemente menos hábiles que los de hoy; harán más hermosos discursos que los capitalistas; pero todo lleva a creer que serían más severos e insolentes que sus prodecesores.

La *nueva escuela* razona de otra manera. No admite la idea de que el proletariado tenga por misión histórica imitar a la burguesía, y no concibe que pueda intentarse una tan milagrosa revolución como la que ha de aniquilar al capitalismo, pueda ser intentada para dudoso y mínimo resultado, para un mero cambio de amos, para la satisfacción de los ideólogos, de los políticos y los especuladores, todos adoradores y explotadores del Estado. No quiere concretarse a las fórmulas de Marx: el hecho de que éste no haya concebido sino la *teoría* de la fuerza burguesa no es a sus ojos una razón para limitarse sólo a imitarla.

En el curso de su carrera revolucionaria, Marx no estuvo siempre bien inspirado y con bastante frecuencia siguió inspiraciones que pertenecían al pasado. En sus escritos, llegó a recoger una multitud de reliquias que provenían de los utopistas. La *nueva escuela* no se cree obligada de ningún modo de admirar sus ilusiones, las faltas y los yerros de quien tanto hizo para elaborar ideas revolucionarias. Se esfuerza en desmenuzar lo que desluce la obra de Marx y lo que debe inmortalizar su nombre, y así establece la contradicción de los socialistas oficiales que quieren sobre todo admirar a Marx por lo que no tiene de marxista. No hemos de dar entonces ninguna importancia a los múltiples textos que se nos pueden oponer para mostrarnos que Marx comprendió frecuentemente la historia igual a como la comprenden los políticos.

Ahora ya sabemos cuál es la razón de su actitud: no conocía la diferencia, que hoy advertimos con claridad, entre la fuerza burguesa y la violencia proletaria, porque no vivió en los medios que tuviesen un concepto satisfactorio de la huelga gene-

ral.[41] Hoy día se tienen muchos elementos para comprender tan bien la huelga general como la política; sabemos en qué se diferencia el movimiento proletario de los antiguos movimientos burgueses, y la actitud de los revolucionarios enfrente del Estado nos suministra medios para discernir nociones que estaban aún muy confusas en el espíritu de Marx.

El método que hemos utilizado para establecer la diferencia que existe entre la fuerza burguesa y la violencia proletaria, puede servir igualmente para resolver muchos asuntos que surgen en las investigaciones relativas al modo de organizar al proletariado. Si se comparan los ensayos de organización de la huelga sindicalista y los de la huelga política, puede juzgarse con frecuencia lo que es bueno y lo que es malo, es decir, lo específicamente socialista y lo que tiene tendencias burguesas.

La educación popular, por ejemplo, parece estar totalmente orientada por un espíritu burgués; todo el esfuerzo histórico del capitalismo tendía a conducir a las masas a dejarse gobernar por las condiciones de la economía capitalista, de manera que la sociedad se convirtió en un organismo. Todo el esfuerzo revolucionario tiende a crear *hombres libres;* pero los gobernantes democráticos se atribuyen la misión de realizar la *unión moral* de Francia. Esta unidad moral se reduce a la disciplina de los productores, que serían felices de trabajar por la gloria de sus jefes intelectuales.

Puede añadirse que el gran peligro que amenaza al sindicalismo sería la tentativa de imitar a la democracia. A él le convendría más saberse conformar durante un tiempo con organizaciones débiles y caóticas que caer bajo la dominación de sindicatos que copiarían las formas políticas de la burguesía.

Los sindicalistas revolucionarios no se han engañado jamás, porque aquellos que tratan de dirigirlos en la vía símil-burguesa son enemigos de la huelga general sindicalista y se revelan ellos mismos como adversarios.

41 Las insuficiencias y los errores que existen en la doctrina de Marx referentes a la organización revolucionaria del proletariado, pueden ser señalados como ilustraciones memorables de esa ley que nos impide *pensar* en nada que carezca de bases reales en la vida. No confundamos *pensamiento* con *imaginación.*

CAPÍTULO VI

LA MORALIDAD DE LA VIOLENCIA

I. — *Observaciones de P. Bureau y de P. de Rousiers. La era de los mártires. Posibilidad de mantener la escisión con poca violencia gracias al mito de la catástrofe.*

II. — *Antiguos hábitos de brutalidad en las escuelas y los talleres. Las clases peligrosas. Indulgencia para los crímenes maliciosos. Los delatores.*

III. — *La ley de 1884, hecha para intimidar a los conservadores. El papel de Millerand en el gabinete Waldeck-Rousseau. Razón de las ideas actuales sobre el arbitraje.*

IV. — *Búsqueda de lo sublime en lo moral. Proudhon. Falta de origen moral en el trade-unionismo. Lo sublime y la noción de lo catastrófico en Alemania.*

I

Los códigos toman tantas precauciones contra la violencia, y la educación debilita en tal manera nuestros impulsos hacia ella, que, instintivamente, estamos obligados a pensar que toda acción violenta es una manifestación de retorno a la barbarie. Si, con frecuencia, se ha contrapuesto las sociedades industriales a las militares, es porque se ha considerado la paz como el bien principal y como esencial condición de todo adelanto material. Este último punto de vista nos explica por qué, a partir

del siglo XVIII y casi sin interrupción, los economistas han sido partidarios de los gobiernos fuertes y poco cuidadosos de las libertades políticas. Condorcet reprocha eso, precisamente, a los discípulos de Quesnay, y Napoleón III no tuvo mejor admirador que Michel Chevalier.[1]

Puede preguntarse si no hay un poco de tontería en la admiración que nuestros contemporáneos tienen por la dulzura. Advierto, en efecto, que algunos autores, notables por su perspicacia y sus altas preocupaciones morales, no parecen temer tanto la violencia como nuestros profesores oficiales.

P. Bureau se muestra notablemente sorprendido de encontrar en Noruega habitantes rurales que han permanecido profundamente cristianos, y que, pese a ello, jamás dejan de tener un puñal en la cintura. Cuando una disputa termina con el cruce de los cuchillos, la encuesta policial es interminable, en especial por la falta de testigos dispuestos a declarar.

El autor concluye así: "El carácter blando y afeminado de los hombres es más temible que su amor, incluso exagerado y brutal, por la independencia, y una cuchillada dada por un hombre honesto pero violento, es un mal social menos grave y más fácilmente curable que los desbordes lujuriosos de jóvenes a quienes se considera más civilizados".[2]

Tomo un segundo ejemplo a P. de Rousiers que es, igual que P. Bureau, un católico ferviente y con preocupaciones morales. Relata cómo, hacia 1860, el gran centro minero de las Montañas Rocallosas —esto es, el país de Denver— fue purgado de los bandoleros que lo infestaban. Como la magistratura se mostraba impotente, los más valerosos ciudadanos decidieron obrar: "La ley de Lynch se aplicaba con frecuencia; un hombre convicto de asesinato o de robo, podía verse arrestado, juzgado, condenado y colgado en menos de un cuarto de hora, apenas un enérgico comité de vigilancia se apoderaba de él. El americano honrado tiene la excelente costumbre de no dejarse aplas-

[1] Cierto día, Michel Chevalier entró, exultante, en la sala de redacción del "Journal des Débats". "Sus primeras palabras fueron: ¡He conquistado la libertad! Se puso atención y se pidieron aclaraciones. Se trataba de la libertad de los mataderos". (Renán, *Feuilles détachées,* p. 149).

[2] P. Bureau, *Le paysan des fiords de Norvège,* págs. 114-115.

tar sólo porque es honrado. Un hombre de orden no es necesariamente un miedoso, como es verdad muy a menudo entre nosotros. Por el contrario, estima que sus intereses han de estar por encima de los de un perseguido por la justicia o de un jugador. Además, posee la energía necesaria para resistir, y el género de vida que lleva lo hace apto para resistir con eficacia, y aun para tomar la iniciativa y la responsabilidad de una medida grave, cuando las circunstancias lo exigen. Tal hombre, situado en un país nuevo y pleno de recursos, y que desea beneficiarse con las riquezas que encierra y conquistar con su trabajo una situación próspera, no dudará en suprimir, en nombre de los intereses superiores que representa, a los malhechores que comprometan el porvenir de ese país. He aquí por qué tantos cadáveres se balanceaban en Denver, hace veinticinco años, en el pequeño puente de madera tendido sobre el Cherry-Creck".[3]

Se advierte que P. de Rousiers ha meditado mucho sobre el asunto, ya que vuelve al mismo: "Yo sé —dice— que la ley de Lynch es considerada en Francia, generalmente, como un índice de barbarie. . Pero si la gente honrada de Europa piensa de ese modo, la gente honesta de América opina todo lo contrario".[4] Luego aprueba cálidamente el comité de vigilancia de Nueva Orléans, que en 1890 ahorcó, "con gran satisfacción de todas las personas honradas", a unos *maffiosi* absueltos por el jurado.[5]

No está demostrado que en los tiempos en que la *vendetta* funcionaba regularmente en Córcega —para completar o corregir la acción de una justicia coja— el pueblo haya tenido menos moralidad que hoy. Antes de la conquista francesa, la Kabilia no conocía otro modo de represión que la venganza privada, y los kabilios no eran malas personas.

Hay que reconocerles a los devotos de la mansedumbre que la violencia puede entorpecer el progreso económico y aun, tornarse peligrosa para la moralidad, cuando excede ciertos límites. Pero esta concesión no debe ser opuesta a la doctrina

[3] De Rousiers, *Le vie américaine, Ranches, fermes et usines,* págs. 224-225.

[4] De Rousiers, *La vie américaine, L'éducation et la Societé,* p. 218.

[5] De Rousiers, *op. cit.*, p. 221.

que aquí se expone, porque yo considero la violencia sólo desde el punto de vista de *sus consecuencias ideológicas*.

Es muy cierto, en efecto, que, para inducir a los trabajadores a considerar los conflictos económicos como imágenes debilitadas de la gran batalla que decidirá el porvenir, no es en absoluto necesario que haya un gran despliegue de brutalidad ni que la sangre corra a torrentes. Si una clase capitalista es enérgica, afirma constantemente su decisión de defenderse; su actitud franca y lealmente reaccionaria contribuye, al menos tanto como la violencia proletaria, a marcar la división de clases que es el fundamento de todo el socialismo.

Aquí podemos hacer uso de la vasta experiencia histórica provista por las persecuciones que tuvo que sufrir el cristianismo durante los primeros siglos. Los autores modernos se han impresionado tanto por el lenguaje de los Padres de la Iglesia y por los pormenores consignados en las Actas de los mártires, que generalmente se representan a los cristianos como proscriptos, cuya sangre no cesaba de correr abundantemente. La escisión fue notablemente visible entre el mundo pagano y el mundo cristiano; sin esta escisión, éste no hubiera podido adquirir nunca su personalidad íntegra. Pero esta escisión ha podido conservarse sin que las cosas hayan ocurrido como se pensaba antes.

Nadie cree ya que los cristianos se refugiaban en galerías subterráneas para evitar las persecuciones policiales. Las catacumbas fueron excavadas con enormes gastos por comunidades que disponían de abundantes recursos y bajo terrenos que, en general, pertenecían a poderosas familias, protectoras del nuevo culto. Ya nadie pone en duda que antes de fines del primer siglo, el cristianismo tenía sus adeptos en el seno de la aristocracia romana. "En la muy antigua catacumba de Priscila... se ha encontrado la sepultura familiar donde fue enterrada, del primero al cuarto siglo, la rama cristiana de los Acilii".[6] Parece que es preciso desechar también la vieja opinión relativa al gran número de mártires.

Renán admitía aún que la literatura martirológica debía ser

[6] P. Allard, *Dix leçons sur le martyre*, p. 171.

tomada en serio: "Los detalles de las Actas de los Mártires —decía— pueden ser falsos en su mayoría; pero el espantoso cuadro que exponen delante de nuestros ojos no dejó de ser una realidad. A menudo se inventaron falaces imágenes de esta lucha terrible...; pero no se ha exagerado su gravedad".[7]

Las investigaciones de Harnack conducen a una conclusión diferente: no hay proporción entre el lenguaje de los autores cristianos y la importancia material de las persecuciones. Habrían sido muy pocos los mártires antes de mediados del siglo III. Tertuliano fue el escritor que destacó con mayor relieve el horror que la nueva religión experimentaba por sus perseguidores. No obstante, Harnack declara: "Un vistazo sobre Cartago y Africa del norte, con el auxilio de las obras de Tertuliano, demuestra que antes del año 180 no hubo en esas regiones ningún mártir, y que, desde ese entonces hasta la muerte de Tertuliano (después de 220), apenas superaron las dos docenas, incluyendo los de Numidia y Mauritania".[8]

Es preciso no olvidar que, en esta época, había en Africa un número muy extenso de montanistas, que glorificaban el martirio y no admitían de ningún modo que se tuviera derecho de eludir la persecución.

P. Allard ha combatido la tesis de Harnack con argumentos que me parecen muy débiles.[9] Parece no comprender la enorme distancia que puede existir entre la ideología de los perseguidos y la realidad. "Los cristianos —dice el profesor alemán—, podían lamentarse de ser como rebaños acosados, y con todo no era así, por lo común. Podían considerarse como modelos de heroísmo, y no obstante rara vez eran puestos a prueba". Llamo la atención sobre el fin de la frase: "Podían situarse por encima de las grandezas del mundo, y, de hecho, se adaptaban a él siempre".[10]

Hay algo paradójico, en principio, en la situación de la Iglesia, que teniendo adeptos en las clases altas (obligadas a vivir ha-

[7] Renán, *Eglise chrétienne*, p. 137.
[8] P. Allard, *op. cit.*, p. 137.
[9] "Revue de questions historiques", julio 1905.
[10] P. Allard, *op. cit.*, p. 142. Cf. lo que he dicho en *Le système historique de Renan*, págs. 312-315.

ciendo numerosas concesiones a los usos corrientes) podía mantener, no obstante una ideología de la escisión. Las inscripciones de la catacumba de Priscilia nos muestran "la perpetuidad de la fe en una serie de generaciones de Acilii en las que se encuentran, no *sólo* cónsules y magistrados de gran jerarquía, sino incluso sacerdotes, sacerdotisas y aun niños, miembros de ilustres colegios idolátricos, reservados como privilegio a los patricios y a sus hijos".[11] Si la ideología cristiana hubiera sido rigurosamente determinada por los sucesos materiales, tal paradoja hubiera sido imposible.

La estadística de las persecuciones no desempeña entonces aquí ningún papel importante. Algunas circunstancias de primer orden que se producían en el curso de las escenas de martirio, tuvieron mucho más importancia que la frecuencia de los suplicios. Fue por la existencia de sucesos extraños, pero muy heroicos, que se construyó la ideología: los mártires no tenían necesidad de ser muchos para demostrar, en los hechos, la verdad absoluta de la nueva religión y el error absoluto de la antigua, para establecer así la existencia de dos caminos incompatibles entre sí; para hacer comprender que el reino del mal tendría un término.

"Es posible —dice Harnack—, a pesar del reducido número de mártires, estimar en su justo valor el coraje que se precisaba para hacerse cristiano y vivir como cristiano. Ante todo, se debe encomiar la convicción del mártir que, pese a que con una palabra o un gesto podía quedar indemne, prefería la muerte a la impunidad".[12]

Los contemporáneos, que veían en el martirio una *prueba judicial* que constituía un testimonio en honor de Cristo,[13] sacaban de esos hechos conclusiones muy distintas que las que puede sacar un historiador moderno que razona con preocupaciones modernas. Ninguna ideología estuvo tan alejada de los hechos como aquélla.

La administración romana era en extremo rigurosa con todo hombre que le parecía capaz de turbar la tranquilidad pública

[11] P. Allard, *op. cit.*, p. 206.
[12] P. Allard, *op. cit.*, p. 142.
[13] G. Sorel, *Le système historique de Renan*, pág. 335-336.

y, en especial para todo acusado que desafiaba su majestad. Castigando de vez en cuando a algunos cristianos que les eran denunciados (por razones generalmente desconocidas para los modernos) no creía realizar un acto destinado a ocupar alguna vez la posteridad. Tampoco parece que el gran público se haya preocupado mucho del asunto. Esto es lo que explica por qué las persecuciones no dejaron casi ninguna huella en la literatura pagana. Los paganos no tenían motivo para adjudicar al martirio la extraordinaria importancia que le atribuían los fieles y las gentes que les otorgaban su adhesión.

Esta ideología no se hubiera formado de una manera tan paradojal si no se hubiera creído firmemente en las catástrofes descritas por los numerosos apocalipsis que fueron escritos al fin del primer siglo y a comienzos del segundo. Existía el convencimiento de que el mundo iba a ser librado por completo al reino del mal, y que Cristo vendría de inmediato para dar el triunfo a sus elegidos. Todo caso de persecución tomaba de la mitología del anticristo algo de su carácter terriblemente dramático. En vez de ser apreciado en razón de su importancia material, como una desventura que acaecía a algunos individuos, una lección para la comunidad o un obstáculo pasajero erigido ante la propaganda, se lo consideró un elemento de la guerra entablada entre *Satán, príncipe de este mundo,* que muy pronto iba a revelar su anticristo. De ese modo, la escisión resultaba, a la vez, de las persecuciones y de la afiebrada espera de una batalla decisiva.

Cuando el cristianismo se desarrolló lo suficiente, la literatura apocalíptica cesó de ser cultivada con frecuencia, pese a que su idea fundamental continuaba ejerciendo su influencia. Las Actas de los mártires fueron redactadas con la intención de provocar los mismos sentimientos que originaban los apocalipsis. Puede decirse que reemplazaron a éstos.[14] Muchas veces se

[14] Es probable que la primera generación cristiana no haya tenido una completa inteligencia de la posibilidad de reemplazar con las Actas de los mártires los apocalipsis imitados de la literatura judía. Se explicaría así el por qué no poseemos escritos anteriores al año 155 (carta de los esmirnianos relatando la muerte de san *Policarpo*), y por qué el recuerdo de un cierto número de muy antiguos mártires romanos pudo ser perdido.

halla consignada, en la literatura de las persecuciones —de una manera tan clara como en los apocalipsis—, el horror que los fieles experimentaban por los ministros de Satán que los perseguían.[15]

Podemos entonces concebir que el socialismo sea perfectamente revolucionario, aunque no haya sino conflictos breves y poco numerosos, con tal que posean la suficiente fuerza para combinarse con la idea de la huelga general. Todos los acontecimientos aparecerán entonces bajo una forma amplificada y si se mantienen las nociones de catástrofe, la escisión será perfecta. De este modo se descarta la objeción que se hace a menudo a los revolucionarios: la civilización no está amenazada de sucumbir bajo las consecuencias de un desarrollo de la brutalidad, pues la idea de huelga general permite alimentar el concepto de lucha de clase en medio de incidentes que parecen mediocres a los historiadores burgueses.

Cuando las clases gobernantes, no atreviéndose a gobernar más, tienen vergüenza de su privilegiada situación y se esfuerzan en adelantarse a sus enemigos, y proclaman su horror por toda escisión en la sociedad, se hace mucho más difícil mantener en el proletariado esta idea de división, sin la cual sería imposible para el socialismo cumplir su histórico cometido. Mucho mejor, dicen los *buenos hombres*; podemos entonces esperar que el porvenir del mundo no será entregado a las gentes groseras que no respetan ni el Estado, que se burlan de las altas ideologías burguesas y que no demuestran más admiración por los profesionales del pensamiento elevado que por los curas. Hagamos todos los días algo más por los desheredados, dicen esos señores; mostrémonos más cristianos o más filántropos o más demócratas (según el temperamento de cada uno); unámonos para el cumplimiento del *deber social*. Así daremos cuenta de esos horribles socialistas que creen posible arruinar el prestigio de los intelectuales, después que los intelectuales arruinaron el de la Iglesia. De hecho, esas doctas y morales combinaciones fracasaron; no es difícil columbrar la razón.

El gracioso razonamiento de esos señores, los pontífices del deber social, supone que la violencia no podrá ya aumentar, e

[15] Renán, *Marx-Aurèle*, p. 500.

incluso que disminuirá, a medida que los intelectuales repartan cortesías, estupideces y muecas en honor de la unión de las clases. Desdichadamente para esos grandes pensadores, las cosas ocurren de otra manera. Se advierte que la violencia no cesa de crecer cuando tendría que disminuir, de acuerdo a los principios de la alta sociología. En efecto, hay socialistas miserables que se aprovechan del temor burgués para arrastrar a las masas a un movimiento que, todos los días, es menos parecido al que debe resultar de los sacrificios consentidos por la burguesía en pro de la paz. Un poco más, y los sociólogos acabarán por declarar que los socialistas hacen trampas y emplean procedimientos desleales: tan mal responden los hechos a sus previsiones.

No obstante, era fácil de comprender que los socialistas no se dejarían vencer sin haber empleado todos los recursos que podía ofrecerles la situación. Estas gentes, que han consagrado su vida a una causa que identifican con la renovación del mundo, no podían vacilar en hacer uso de todas las armas para hacer crecer el espíritu de lucha de clase cuando más esfuerzos se hacían para que desapareciera. Las relaciones sociales de la actualidad son susceptibles de una infinidad de accidentes violentos y no se ha omitido aconsejar a los trabajadores a no retroceder ante la brutalidad cuando ésta pudiera darle beneficios. Los burgueses filántropos festejan a los sindicatos que acceden a discutir con ellos, con la esperanza de que esos obreros, orgullosos de sus aristocráticos contactos, darán pacíficos consejos a sus camaradas. Es así como, rápidamente, nacerán las sospechas de traición contra los partidarios de las reformas sociales. En fin, y éste es el hecho más destacable de esta historia: el antipatriotismo se convierte en un elemento esencial del programa sindicalista.[16]

La incorporación del antipatriotismo en el movimiento obrero se destacó tanto por haberse producido en momentos en que el

[16] Como consideramos todas las cosas desde el punto de vista histórico, poco importa saber qué razones se dieron los primeros apóstoles del antipatriotismo. Razones de ese género no son casi nunca, las mejores. Lo esencial es que para los obreros revolucionarios, el antipatriotismo aparece inseparable del sindicalismo.

gobierno iba a poner en práctica las teorías solidaristas. León Bourgeois compuso sus gracias más amables para el proletariado; vanamente, le asegura que la sociedad capitalista es una gran familia y que el pobre tiene un crédito sobre la riqueza general. Puede sostener que toda la legislación contemporánea se orienta hacia las aplicaciones de la solidaridad. El proletariado le responde negando, del modo más grosero, el pacto social, mediante la negación del deber patriótico. En el momento en que parecía haberse hallado el medio de suprimir la lucha de clases, he aquí que ésta renace bajo una apariencia particularmente desagradable.[17]

Es así como estos ingenuos logran resultados que están en plena contradicción con sus esfuerzos. ¡Es como para desesperar de la sociología! Si hubieran tenido sentido común y verdadero deseo de proteger la sociedad contra un aumento de la fuerza bruta, no empujarían a los socialistas a la necesidad de la táctica a que se les obliga hoy día. Se quedarían tranquilos, en vez de sacrificarse por el deber social; bendecirían a los sostenedores de la huelga general que, de hecho, trabajan para *hacer que la conservación del socialismo comporte la menor brutalidad posible.* Pero los ingenuos no tienen sentido común. Será menester que sufran todavía muchos porrazos, muchas humillaciones y muchas pérdidas de dinero antes que se decidan a dejar al socialismo seguir su camino.

II

Mientras tanto, vamos a ahondar un poco más en nuestras investigaciones, y preguntarnos en qué motivos se cimenta la profunda aversión que evidencian los moralistas cuando se hallan frente a hechos de violencia. En principio, se hace indispensable una enumeración muy sumaria de ciertos cambios muy curiosos, que han sobrevenido en las costumbres de las clases obreras.

[17] Esta propaganda ha producido resultados que superan en mucho las esperanzas de sus promotores, y que serían inexplicables sin la idea revolucionaria.

A. — En primer lugar, noto que no hay nada más destacable que el cambio producido en el modo de educar a los niños; antes se creía que la palmeta era el útil más necesario para el maestro de escuela; hoy, las penas corporales han desaparecido de nuestra enseñanza pública. Creo que la competencia que ésta tenía que sostener contra la enseñanza congregacionista tuvo gran parte en ese progreso. Los Hermanos aplicaban, con extremo rigor, los viejos principios de la pedagogía clerical y se sabe que ésta siempre comportó muchos golpes y castigos excesivos, con el fin de domar al demonio que inspira al niño muchos malos hábitos.[18] La administración fue bastante inteligente para oponer a esta educación bárbara otra más dulce, que le reportó muchas simpatías. No me parece dudoso que la severidad de los castigos clericales haya tenido parte en el desborde de los actuales odios, contra los que se debate tan penosamente la Iglesia. En 1901 yo escribía: "Si [la Iglesia] estuviera bien inspirada, suprimiría del todo las obras consagradas a la infancia; suprimiría escuelas y talleres, y así haría desaparecer la principal fuente en donde se alimenta el clericalismo. Pero, lejos de querer seguir ese camino, parece que desea multiplicar, cada vez más, esos establecimientos, y de ese modo se asegura todavía largos días de odio popular contra el clero".[19] Lo que se produjo desde 1901 supera incluso mis previsiones.

Antiguamente existían costumbres muy brutales en las fábricas, sobre todo en las que era menester emplear hombres de una fuerza superior, a los que se denominaba "grosses culottes".* Terminaron por encargarse del enganche, porque "todo individuo reclutado por otros estaba sujeto a una infinidad de miserias y de insultos". El que quería entrar en *su* taller debía pagarle la bebida, y el día siguiente, obseguiar a los camaradas.**

[18] Cf. Renan, *Histoire du peuple d'Israel*, tomo IV, págs. 289 y 296. Y. Guyot, *La Morale*, págs. 212-215. Alphonse Daudet, *Numa Roumestan*, cap. IV.

[19] G. Sorel, *Essai sur l'Eglise et l'Etat*, p. 63.

* Calzonazos.

** El pequeño pasaje que sigue describe alguna costumbre de los talleres de Francia. No hemos hallado quién nos explique parte de su

Denis Poulot, de quien tomo estos pormenores, anota que las máquinas han suprimido el prestigio de los *grosses culottes*, que no eran más que un recuerdo cuando él escribía en 1870.[20]

Los hábitos de las Compañerías se destacaron largo tiempo por su brutalidad. Antes de 1840 eran frecuentes las peleas, casi siempre cruentas, entre grupos de ritos diferentes. Martín Saint-León ofreció, en su libro sobre la Compañería, algunos extractos de canciones verdaderamente bárbaras.[21] Las recepciones estaban llenas de pruebas muy severas; los jóvenes eran tratados como verdaderos parias en los *Deberes* de Jacques y de Soubise. "Se ha visto —relata Perdiguier— a compañeros [carpinteros] denominarse Plaga de los zorros [aspirantes], el Terror de los zorros... En provincia, un zorro [novicio] trabaja raramente en las ciudades; se lo caza, como se dice, en la maleza".[22]

Muchas escisiones tuvieron lugar cuando la tiranía de los "compagnons" chocó con los hábitos más liberales que predominaban en la sociedad. Y cuando los obreros no necesitaron ya de un protector, sobre todo para encontrar trabajo, no consintieron más tan fácilmente en sufrir las exigencias que antes habían parecido tener importancia en orden a las ventajas de la Compañería. La lucha por el trabajo puso frente a frente más de una vez a aspirantes y compañeros que querían reservarse

---

significado, ya que es una jerga privativa de esos sitios. En francés dice: "Le fameux *quand est-ce* marche; chacun y prend son allumette... Le *quand est-ce* est le consensateur des économies; dans un atelier où l'on a l'habitude du *quand est-ce*, il faut y passer ou gare à vous". [El famoso *quand est-ce* camina; cada uno prende en él su cerilla... Le *quand est-ce* es el condensador de las economías; en un taller donde se tiene la costumbre del *quand est-ce*, es preciso pasar por ello, ¡o fuera!] Evidentemente, el *quand est-ce* es un novicio al que usan para prender los fósforos sobre él, en tanto camina. (N. del T.).

[20] Denis Poulot, *Le Sublime*. págs. 150-153. Cito de acuerdo a la edición de 1887. Este autor dice que los *grosses culottes* obstaculizaron mucho el adelanto de las herrerías.

[21] Martín Saint-León, *Le Compagnonnage*, págs. 115,125, 270-273 y 277-278.

[22] Martín Saint-León, *op. cit.*, p. 97. Cf. págs. 91-92 y 107.

ciertos privilegios.[23] Aún podrían aducirse otras razones para explicar la decadencia de una institución que, aun prestando buenos servicios, contribuyó sobremanera a mantener la idea de brutalidad.

Todo el mundo opina que la desaparición de esas antiguas brutalidades fue algo excelente. De esta opinión era demasiado fácil pasar a la idea de que toda violencia es un mal. En efecto, la mayoría, que no está habituada a pensar, llegó a aquella conclusión, que hoy es aceptada como un dogma por el *rebaño balador* de los moralistas. Pero no se preguntaron qué es lo que hay de reprensible en la brutalidad.

Cuando no existe conformidad con la tontería vulgar, se advierte que nuestros conceptos sobre la desaparición de la violencia dependen más bien de una transformación muy importante que se produce en el ámbito criminal más que en los principios morales. Es lo que trataré de demostrar.

B. — Los sabios de la burguesía no gustan de ocuparse de las clases peligrosas.[24] Esta es una de las razones por las cuales todas sus disertaciones sobre la historia de las costumbres no pasan de ser superficiales. No es difícil reconocer que sólo el conocimiento de esas clases es lo que permite penetrar en los misterios del pensamiento moral de los pueblos.

Las antiguas clases peligrosas practicaban la delincuencia más elemental, la que tenían al alcance, la que hoy está reservada a los grupos de jóvenes golfos sin experiencia ni raciocinio.

Los delitos de brutalidad nos parecen ser, hoy, algo anormal; tanto que, cuando se ejerce una gran brutalidad, nos pregun-

[23] En 1823, los compañeros carpinteros pretendieron reservarse La Rochela, que habían abandonado largo tiempo por considerarla poco importante. Sólo se detenían en Nantes o en Burdeos (M. Saint-León, *op. cit.*, p. 103). "L'Union des travailleurs du Tour de France" se formó para rivalizar con la Compañería, de 1830 a 1832, luego de haber sido rechazadas algunas demandas de reformas bastante simples presentadas por los aspirantes. (Págs. 108-116, 126-131).

[24] El 30 de marzo de 1906, Monis decía en el Senado: "No puede consignarse en un texto legislativo que la prostitución *existe* en Francia para los dos *sexos*".

tamos a menudo si el culpable está en sus cabales. Esta transformación no significa evidentemente que los criminales se han moralizado sino que han cambiado sus procedimientos, en razón de las nuevas condiciones de la economía, como lo veremos más adelante. Ese cambio tuvo un considerable influjo sobre el pensamiento popular.

Sabemos que todas las agrupaciones de malvivientes coinciden en mantener una excelente disciplina en su seno, merced a sus métodos brutales. Cuando vemos maltratar a un niño, instintivamente pensamos que sus padres tienen hábitos criminales. Los procedimientos empleados por los antiguos maestros de escuela y que los institutos eclesiásticos se obstinan en conservar, son los mismos de los vagabundos que raptan niños para convertirlos en acróbatas consumados o mendigos hábiles. Todo eso que evoca las costumbres de las antiguas clases peligrosas nos es soberanamente detestable.

La antigua ferocidad tiende a ser reemplazada por la astucia, y numerosos sociólogos consideran esto como un importante progreso. Algunos filósofos, que no están habituados a seguir las opiniones del rebaño, no vislumbran bien en qué consiste *ese progreso*, desde el punto de vista moral. "Si nos repugna la crueldad, la brutalidad de los tiempos pasados —dice Hartmann—, no hay que olvidar que la rectitud, la sinceridad, el vivo sentiimento de la justicia, el piadoso respeto frente a la santidad de las costumbres, caracterizan a pueblos antiguos. En tanto que hoy, vemos reinar la mentira, la falsedad, la perfidia, las chicanas, el desprecio de la propiedad, el desdén a la probidad natural y a las costumbres lícitas, cuyo mérito es a menudo ignorado.[25] El robo, la mentira, el fraude aumentan, pese a la represión de las leyes, en una proporción creciente, que no disminuyen los delitos groseros y violentos como el pillaje, el asesinato, la violación, etcétera. El más burdo egoísmo

[25] Hartmann se apoya en la autoridad del naturalista inglés Wallace, que ha elogiado cálidamente la simplicidad de las costumbres de los malayos. En esto hay, seguramente, una gran dosis de exageración, aunque otros viajeros hayan efectuado análogas observaciones en algunas tribus de Sumatra. Hartmann quiere demostrar que no existe un progreso hacia la felicidad, y esta teoría lo lleva a exagerar la felicidad antigua.

destroza impúdicamente los sagrados lazos de la familia y de la amistad, donde quiera que se le opongan".[26]

Hoy, por lo común, se estima que las pérdidas pecuniarias son accidentes que pueden ocurrir a cada paso y que son fácilmente remediables, en tanto que los accidentes corporales no lo son. Se considera entonces que un timo es infinitamente menos grave que un delito de violencia. Los criminales aprovechan de esta transformación que se ha producido en la mentalidad.

Nuestro Código Penal fue redactado en una época en que se representaba al ciudadano con los rasgos de un propietario rural, preocupado únicamente por administrar su posesión como buen cabeza de familia y proporcionar a los hijos una situación honorable. Las enormes fortunas adquiridas por los negocios, por la política, por la especulación, eran raras, y se consideraban verdaderos abortos. La defensa del ahorro de las clases medias fue una de las principales preocupaciones del legislador. El anterior régimen había sido implacable en la represión de los fraudes, ya que la declaración real del 5 de agosto de 1725 condenaba a muerte al quebrado fraudulento ¡No se puede imaginar nada tan alejado de nuestras actuales costumbres! Hoy estamos dispuestos a creer que los delitos de este género no pueden ser cometidos, por lo común, sino gracias a una imprudencia de las víctimas, y que sólo excepcionalmente merecen penas aflictivas. Es más, nos conformamos con penas muy livianas.

En una sociedad opulenta, que se ocupa de grandes negocios y donde cada uno se desvela por la defensa de sus intereses —tal como la sociedad americana—, los delitos maliciosos no tienen iguales consecuencias que en una sociedad que está obligada a imponerse una rigurosa moderación. En efecto, es muy raro que esos delitos puedan ocasionar un desarreglo profundo y duradero en la economía. Por eso los americanos soportan, sin mayores lamentaciones, los excesos de sus políticos y sus financistas. P. de Rousiers compara al americano * con un capitán de barco que, durante una navegación difícil, no tie-

[26] Hartmann, *Philosophie de l'Inconscient*, trad. franc., tomo II, págs. 464-465.

* Sorel se refiere siempre al ciudadano de Estados Unidos (N. del T.).

ne tiempo de vigilar a su cocinero, que lo roba. "Cuando se les dice a los americanos que sus políticos los esquilman, responden por lo común: ¡Pardiez, lo sé bien! Mientras los negocios marchen, mientras los políticos no se crucen en el camino, podrán escapar, sin mucho esfuerzo, de los castigos que merecen".[27]

Desde que en Europa puede ganarse dinero con facilidad, ideas semejantes a las de América se han extendido entre nosotros. Grandes negociantes pudieron escapar de la represión, porque actuaron con bastante habilidad, en las horas de triunfo, para crearse numerosas amistades en todas las esferas. Se ha llegado a considerar que sería muy injusto que se condene a negociantes en bancarrota y a notarios arruinados después de medianas catástrofes, mientras que los príncipes de la estafa financiera continuaban llevando una vida de esplendor. Poco a poco, la nueva economía ha creado una nueva y extraordinaria indulgencia para todos los delitos dolosos en el país del alto capitalismo.[28]

En los pueblos donde se conserva aún la antigua economía familiar, moderada y enemiga de la especulación, el enfoque relativo a los actos de brutalidad y a los hechos dolosos no tuvo la misma evolución que en América, Inglaterra o Francia. Así es como Alemania ha conservado muchos hábitos de los pasados tiempos,[29] y que no experimentan el mismo horror que nosotros por los castigos brutales. No les parecen, como a nosotros, propios para las clases peligrosas.

No han faltado filósofos que protestaran contra tal lenidad de los juicios. Aparte de lo que hemos transcrito más arriba de Hartmann, hemos de verlo entre los que protestan: "Estamos cerca ya —dijo— del tiempo en que el robo y el engaño, que condena la ley, serán despreciados como faltas comunes, como vulgares torpezas, por los sagaces ladrones que saben respetar el texto de la ley, mientras violan el derecho ajeno. Me hu-

[27] De Rousiers, *La vie américaine, L'Education et la société*, p. 217.

[28] Algunos pequeños países han adoptado, imitándolas, estas ideas, para estar al nivel de las grandes naciones.

[29] Es necesario notar que en Alemania hay tantos judíos en el ámbito de los especuladores, que las ideas americanas luchan trabajosamente para expandirse. Para la mayoría, el especulador asume el carácter de un *extranjero que saquea la nación*.

biese gustado más vivir entre los antiguos germanos, aun a riesgo de muerte, que estar obligado, en nuestras modernas ciudades, de considerar a cada hombre como un estafador o un bribón en tanto no posea pruebas evidentes de su probidad".[30] Hartmann no tiene en cuenta a la economía. Razona desde un punto de vista completamente personal y no mira lo que pasa a su alrededor. Nadie se expondría hoy a ser muerto por los antiguos germanos. Una estafa o un robo no son más que daños muy fácilmente subsanables.

C. — Para llegar, en fin, totalmente al fondo del pensamiento contemporáneo, es necesario examinar de qué manera el público aprecia las relaciones que existen entre el Estado y las agrupaciones delictuosas. Tales relaciones han existido siempre. Esas sociedades, después de haber ejercido la violencia, han terminado por ejercer la astucia, o, por lo menos, sus violencias se han hecho bastante excepcionales.

Hoy se vería con extrañeza que los magistrados se pusieran al frente de bandas armadas, como ocurrió en Roma durante los últimos años de la República. En el transcurso del proceso Zola, los antisemitas reclutaron tropas de manifestantes pagados, que estaban encargados de expresar las indignaciones patrióticas. El gobierno de Méline protegía esas maniobras que tuvieron, durante varios meses, bastante éxito y que mucho contribuyeron a impedir una leal revisión de la condena de Dreyfus.

No creo equivocarme si digo que esta táctica de los partidarios de la Iglesia fue la causa principal de todas las medidas que se toman contra el catolicismo desde 1901. La burguesía liberal jamás hubiera aceptado esas medidas si no hubiera estado todavía bajo la influencia del temor que había sentido durante el caso Dreyfus. El gran argumento que empleó Clemenceau para excitar sus tropas en el combate contra la Iglesia, fue el del miedo: no cesó de denunciar el peligro que la *facción* romana hacía correr a la República. Las leyes sobre las congregaciones, sobre la enseñanza, sobre el régimen de las Iglesias, fueron hechas para impedir al partido católico que retomara el empaque belicoso que había tenido; Anatole France las com-

[30] Hartmann, *loc. cit.*, p. 465.

paraba a menudo con las de la Liga: son *leyes de miedo.* Muchos conservadores saben esto muy bien, y han visto con desagrado las resistencias opuestas recientemente a los inventarios de las iglesias. Han estimado que el empleo de bandas de *apaches piadosos* tendría por resultado hacer a la clase media más hostil a su causa.[31] No poco asombro causó ver a Brunetière, antiguo admirador de los apaches antidreyfusistas, aconsejar la sumisión. Es que la experiencia lo había iluminado sobre las consecuencias de la violencia.

Las asociaciones que usan de la astucia como base de sus operaciones, no provocan reacciones semejantes en el público. En tiempos de la República clerical, la Sociedad de San Vicente de Paul era nada menos que una oficina de supervisión para funcionarios de todo orden y grado. No hay que asombrarse entonces si la francmasonería pudo prestar al gobierno radical servicios idénticos a los que la filantropía católica había rendido a los gobiernos anteriores. La historia de recientes casos de delación ha evidenciado muy claramente, cuál era en definitiva el *pensamiento de la nación.*

Cuando los nacionalistas se posesionaron de los legajos que los dignatarios de las Logias habían elaborado sobre los oficiales, creyeron que sus adversarios estaban perdidos. El pánico que reinó durante algunos días en el campo radical, pareció dar la razón a sus previsiones. Pero pronto la democracia no tuvo más que burlas para lo que denominó "la pequeña virtud" de las personas que denunciaban a la opinión los procedimientos del general André y de sus cómplices. Henri Bérenger demostró, en esas arduas jornadas, que conocía al dedillo la moralidad de sus contemporáneos. No dudó pues en aprobar lo que llamaba "la supervisión legítima ejercida por las organizaciones de vanguardia sobre las castas dirigentes". Denunció la cobardía del gobierno, que había "dejado ultrajar, como dela-

[31] En la sesión del Concejo Municipal de París (26 de marzo de 1906) el prefecto de policía dijo que la resistencia fue organizada por un comité de la calle Richelieu 86, que reclutaba *apaches piadosos* a razón de 3 a 4 francos por día. Afirmó que 52 curas de París le habían prometido, ya sea facilitarle los inventarios, ya contentarse con una resistencia pasiva. Acusó a los políticos católicos de haber forzado la mano del clero.

tores [a aquellos], que han asumido la ruda tarea de enfrentar a la casta militar y a la Iglesia romana, de cuestionarlas y denunciarlas" ("Action", 31 de octubre de 1904). Cubrió de injurias a los pocos dreyfusistas que osaron manifestar indignación. La actitud de Joseph Reinach le pareció particularmente escandalosa, y le pareció que debía sentirse muy honrado de ser aceptado en la Liga de los Derechos del hombre, que, por fin, se decidía a emprender "el gran combate por la defensa de los derechos del ciudadano, tanto tiempo sacrificada a la de *un* hombre" ("Action", 22 de diciembre de 1904). Por último, se votó una ley de amnistía para declarar que no se quería saber nada más de tales minucias.

Hubo en provincia algunas resistencias;[32] pero, ¿tuvieron seriedad? Me permito ponerlo en duda después de consultar el legajo publicado por Péguy en el número 9 de la sexta serie de sus "Cahiers de la Quinzaine". Ciertos personajes de elocuencia pomposa, sonora y confusa se vieron algo cohibidos ante las sonrisas burlonas de notables tenderos y eminentes boticarios, que constituyen la crema de las sociedades doctas y musicales ante las que están habituados a perorar sobre la Justicia, la Verdad y la Luz. Y experimentaron la necesidad de mostrarse con un empaque estoico.

No hay nada más bello que el pasaje de una carta del profesor Bouglé, gran doctor en ciencias sociales que encontré en la página 13: "Me siento feliz de saber que la Liga va a pronunciar por fin su palabra. *Su silencio asombra y espanta*". Aquí tenemos a un mozo que se espanta y se asombra con facilidad. También Francis de Pressensé tuvo sus sobresaltos: es especialista en este género. Pero eran de una especie muy distinguida, como conviene a un gentilhombre socialista. Tenía miedo que la democracia fuera amenazada con una nueva "guillotina seca", semejante a la que había perjudicado tanto a los virtuosos demócratas durante los escándalos de Panamá.[33]

[32] La provincia, en efecto, no está acostumbrada, como París, a la *indulgencia por las astucias y el bandidismo pacíficos.*

[33] "Cahiers de la Quinzaine" (Cuadernos de la Quincena), noveno de la serie VI, pág. 9. F. de Pressensé era, durante los hechos de Panamá, el principal factotum de Hébrard. Se sabe que éste fue uno de los principales beneficiarios del pillaje panameño, cosa que no lo disminuyó

Cuando advirtió que el público aceptaba fácilmente la complicidad del gobierno y de una asociación filantrópica transformada en asociación criminal, lanzó rayos vengadores sobre los que protestaban. Entre los más graciosos de esos desconformes, destaco a un pastor político de Saint-Etienne, llamado L. Comte, que escribía en ese lenguaje extraordinario que hablan los miembros de la Liga de los Derechos del hombre: "Confiaba que ese asunto nos hubiese curado definitivamente de la malaria moral que padecemos y que limpiaría la conciencia republicana del virus clerical con que estaba impregnada. No pasó nada. Somos más clericales que nunca".[34] En consecuencia, este hombre austero se quedó en la Liga ¡Lógica protestante y burguesa! Nunca se sabe si la Liga podrá prestar pequeños servicios a los excelentes ministros del Santo Evangelio.

Si he insistido un poco extensamente sobre esos incidentes grotescos es porque me parecen apropiados para caracterizar el pensamiento moral de la gente que tiene la pretensión de dirigirnos. Desde ahora se sabe bien que las asociaciones político-criminales que funcionan por la astucia tienen un sitio reconocido en una democracia llegada a la madurez. P. de Rousiers cree que América llegará un día a curarse de los males que resultan de los manejos culpables de sus políticos. Ostrogorsky, luego de una larga y minuciosa encuesta sobre "la democracia y la organización de los partidos políticos", cree haber hallado las soluciones que permitirían desembarazar a los Estados modernos de la explotación que los partidos ejercen sobre ellos. Estos no son más que anhelos platónicos. Ninguna experiencia histórica permite suponer que pueda hacerse funcionar una democracia, en un país capitalista, sin los abusos criminales que se comprueban hoy en todas partes. Cuando Rousseau pedía que la democracia no tolerara en su seno ninguna asociación particular, razonaba según el conocimiento que tenía de las repúblicas de la Edad Media. Conocía mejor que sus coetáneos esa historia, y estaba convencido del enorme cometido que habían desempeñado entonces las asociaciones político-criminales.

---

ante los austeros hugonotes. El "Tiempo" sigue siendo el oráculo de la democracia razonable y de los ministros del Santo Evangelio.

[34] "Cahiers de la Quinzaine", *loc. cit.*, p. 13.

Comprobaba la imposibilidad de conciliar la *razón*, en una democracia, con la existencia de tales fuerzas. Pero la experiencia debía enseñarnos que no hay forma de hacerlas desaparecer.[35]

III

Las explicaciones que anteceden nos permitirán comprender las nociones que se forman los demócratas instruidos y los ingenuos sobre el papel de los sindicatos obreros.

Muchas veces se ha felicitado a Waldeck-Rousseau por haber hecho votar, en 1884, la ley de los sindicatos. Para hacerse una idea de lo que se esperaba de esta ley, es preciso representarse cuál era la situación de Francia en esa época: enormes dificultades financieras habían llevado al gobierno a concertar con las empresas ferroviarias convenios que los radicales habían denunciado como actos de bandidaje. La política colonial daba ocasión a vivísimos ataques y era profundamente impopular.[36] El descontento que, algunos años más tarde, debía manifestarse bajo la forma del *boulangismo*, era ya muy marcado. Las elecciones de 1885 casi dieron la mayoría a los conservadores.

Waldeck-Rousseau, sin ser un clarividente, era bastante perspicaz para comprender el peligro que podía amenazar a la República oportunista, y bastante cínico para procurarse medios de defensa en una organización político-criminal capaz de jaquear a los conservadores.

En la época del Imperio, el gobierno trató de dirigir las sociedades de socorros mutuos, a fin de dominar a los empleados y a un sector de los artesanos. Más tarde, creyó posible hallar en las asociaciones obreras un arma capaz de deteriorar la autoridad del partido liberal sobre el pueblo y de asustar a las clases

[35] Al exponer la cuestión de una manera abstracta, Rousseau parecía condenar toda especie de asociación, y nuestros gobiernos se han apoyado largo tiempo en su autoridad para someter toda asociación a la arbitrariedad.

[36] En su *Morale*, publicada en 1883, Y. Guyot se alza, iracundo, contra esta política: "A pesar de las desastrosas experiencias (de dos siglos), nos apoderamos de Túnez, estamos a punto de ir a Egipto, partimos para Tonkín y soñamos con la conquista del Africa central" (pág. 339).

adineradas que le hacían una encarnizada oposición desde 1863. Waldeck-Rousseau se inspiró en esos ejemplos, y esperaba organizar entre los obreros una jerarquía bajo la dirección policial.[37]

En una circular del 25 de agosto de 1884, Waldeck-Rousseau explicaba a los prefectos que no debían circunscribirse a la muy modesta función de gentes encargadas de hacer respetar la ley. Debían estimular el espíritu de asociación, "allanar en su camino las dificultades que no dejarían de presentarse por la inexperiencia y la falta de hábito de esta libertad". Su papel sería mucho más útil y más importante cuando lograran inspirar mayor confianza a los obreros. El minitro les recomendaba, en términos diplomáticos, asumir la dirección moral del movimiento sindical: [38] "Aunque la Administración no tiene, con respecto a la ley del 21 de marzo [de 1884] ninguna obligación en la busca de [la solución de los grandes problemas económicos y sociales], no es admisible que permanezca indiferente a ella, y estimo que *para ella es un deber intervenir*, poniendo a disposición de todos los interesados sus servicios y su cuidado". Ha de actuar con mucha prudencia para no "suscitar desconfianzas" y mostrar a las *asociaciones obreras* hasta qué punto el gobierno se interesa en su desenvolvimiento, y dirigirlas "cuando se trate, para ellas, de entrar en el campo de las aplicaciones". Cada prefecto debía prepararse para "ese papel de consejero y de *colaborador devoto* por medio del hondo estudio de la legislación y de los organismos similares que existen en Francia y en el extranjero".

En 1884, el gobierno no previó en absoluto que los sindicatos pudiesen participar en una gran agitación revolucionaria, y la circular hablaba con cierta ironía del "peligro hipotético de una federación antisocial de todos los trabajadores". Hoy se estaría tentado de sonreír de la ingenuidad de un hombre que se nos presentó a menudo como *el rey de los malignos*. Pero, para

[37] Ya señalé esto en *L'Ere nouvelle*, de marzo de 1894, p. 339.

[38] Según el diputado socialista Marius Devèze, el prefecto del Gard asumió la dirección del movimiento sindical durante el ministerio Combes. (*Etudes socialistes*, p. 323). Leo en "France du Sud-Ouest" (25 de enero de 1904) una nota que anuncia que el prefecto de la Mancha, delegado por el gobierno, el subprefecto, el alcalde y la municipalidad han inaugurado oficialmente la Bolsa del Trabajo, en Cherburgo.

darse cuenta de sus ilusiones, es preciso volver a lo que escribían los demócratas en esa época. En 1887, en el prefacio a la tercera edición del *Sublime*, Denis Poulot, industrial veterano, antiguo alcalde del distrito XI y partidario de Gambetta, decía que los sindicatos matarían las huelgas. Creía que los revolucionarios no tenían mayor influencia sobre los obreros organizados, y veía en la escuela primaria un medio seguro de hacer desaparecer el socialismo. Como casi todos los oportunistas de ese tiempo, estaba mucho más preocupado de los *negros* que de los *rojos*. El mismo Yves Guyot no parece haber sido más perspicaz que Waldeck-Rousseau, ya que, en su *Morale* (1883) considera al colectivismo como una mera palabra. Allí critica la legislación existente que "tiene por finalidad impedir que los obreros se organicen para vender su trabajo al más alto precio posible y defender sus intereses". También confía en que los sindicatos terminarán "por organizar la venta del trabajo en grande". Los curas son violentamente atacados por él, y la familia Chagot es denunciada porque obliga a los mineros de Montceau a concurrir a misa".[39] Por ese entonces, todo el mundo contaba con la organización obrera para destruir la autoridad del partido clerical.

Si Waldeck-Rousseau hubiera tenido desarrollado el espíritu de previsión, se hubiera dado cuenta, sobre todo, del provecho que los conservadores intentaban sacar de la ley sobre los sindicatos, con el propósito de restaurar en los campos la *paz social* bajo su dirección. Hace algunos años se ha proclamado el peligro que corría la República con la formación de un partido agrario.[40] El resultado no respondió a las esperanzas de los promotores de los sindicatos agrícolas, pero pudo haber sido importante. En ningún momento Waldeck-Rousseau tuvo hesitaciones; su circular no deja ni siquiera entrever que haya sospechado los servicios materiales que las nuevas asociaciones debían prestar a la agricultura.[41]

[39] Y. Guyot, *Morale*, p. 293 y págs. 183-184, 122, 148 y 320.

[40] De Rocquigny, *Les syndicats agricoles et leur oeuvre*, págs. 42 391-394.

[41] Esto es muy explícito, pues los sindicatos están señalados en la circular como *posibles colaboradores de la industria francesa* en su lucha contra la competencia extranjera.

Si hubiese tenido alguna idea de lo que podía pasar, hubiera tomado sus precauciones en la redacción de la ley. La verdad es que ni la ley, ni la comisión comprendieron la importancia del vocablo "agrícola", que fue introducido, como enmienda, a pedido de Oudet, senador del Doubs.[42]

Las asociaciones obreras dirigidas por los demócratas, y mediante astucias, amenazas y a veces algo de violencia, podían prestar importantes servicios al gobierno en su lucha contra los conservadores, entonces tan peligrosos. Quienes hace poco han convertido a Waldeck-Rousseau en un Padre de la Patria, no dejarán de protestar contra una interpretación tan poco respetuosa de su política; pero esta interpretación no ha de parecer de ningún modo inverosímil a esas personas que recuerdan el cinismo con el cual gobernaba entonces ese que se nos quiere presentar ahora como un *gran liberal*. Se tenía la impresión de que Francia estaba en vísperas de conocer un régimen que evocara las locuras, la lujuria y la brutalidad de los Césares. Por otra parte, cuando circunstancias no previstas devolvieron al poder a Waldeck-Rousseau, éste se dio prisa en retomar su antigua política y trató de utilizar a los sindicatos contra sus adversarios.

En 1899 ni podía soñarse en tratar de colocar las asociaciones obreras bajo la dirección de los prefectos,* como lo había previsto la circular de 1884. Pero existían otros medios factibles y, luego de incorporar a Millerand al gabinete, Waldeck-Rousseau creyó haber hecho una jugada maestra. Ya que Millerand había sabido imponerse como jefe a los socialistas —divididos hasta entonces en grupos irreconciliables—, ¿no podía convertirse en el *agente* que manejaría discretamente los sindicatos influyendo sobre sus dirigentes? Se utilizaron todos los medios de seducción para convencer a los obreros e inducirlos a que con-

[42] Se creyó que sólo se trataba de permitir a los obreros rurales a sindicarse. Tolain declaró, en nombre de la Comisión, que jamás había pensado en excluirlos del beneficio de la nueva ley (De Rocquigny, *op. cit.*, p. 10). En general, los sindicatos rurales sirvieron de agencias comerciales a los directores de cultivos.

* En Francia, los prefectos equivalen a nuestros jefes de policía (N. del T.).

fiaran en los agentes superiores del gobierno de Defensa republicana.

Resulta ineludible pensar en la política que Napoleón se trazara al firmar el Concordato: había reconocido que no le sería posible actuar directamente sobre la Iglesia, como un Enrique VIII. "A falta de este camino —dijo Taine— toma otro que conduce al mismo fin... No desea alterar la creencia de sus pueblos; respeta las cosas del espíritu y quiere *dominarlas sin tocarlas,* sin mezclarse con ellas. Desea encuadrarlas en su política, pero por el influjo de las cosas temporales".[43] Igualmente, Millerand fue el encargado de asegurar a los obreros que no se tocarían sus convicciones socialistas; apenas si se conformaría con dominar los sindicatos y hacerlos encuadrar en la política del gobierno.

Napoleón había dicho: "Veréis qué partido sabré sacar de los sacerdotes".[44] Millerand tuvo la misión de dar a los dirigentes sindicales toda suerte de satisfacciones de amor propio,[45] en tanto que los prefectos tenían por encargo convencer a los patronos de acordar a los trabajadores ventajas materiales. Se descontaba que una política tan napoleónica debía ofrecer resultados semejantes a los obtenidos con la Iglesia. El Director de Cultos, Dumey, llegó a crear un episcopado dócil, constituido por gentes que los católicos fervientes denominaban, desformaran *prefectos rojos* llevando a las oficinas ministeriales hábiles jefes de servicio?[46] Todo esto estaba bien meditado y

pectivamente, los *prefectos violetas.* ¿No cabía esperar que se

[43] Taine, *Le régime moderne*, tomo II, p. 10.

[44] Taine, *loc. cit.*, p. 11.

[45] Esto es lo que señala acertadamente Mme. Georges Renard en el relato de una fiesta obrera dada por Millerand (L. de Seilhac, *Le Monde Socialiste*, p. 308).

[46] Millerand no conservó al antiguo Director de la Oficina del Trabajo, que no sería, sin duda, lo suficientemente dúctil para la nueva política. Me parece bien establecido que se hizo entonces en el ministerio una buena labor de *encuesta moral* sobre los militantes de los sindicatos, en vista, evidentemente, de saber qué medios podían emplearse para *aconsejarlos.* Ch. Guieysse reveló esto en las *Pages libres* del 10 de diciembre de 1904. Las protestas del ministerio y las de Millerand no parecen serias. ("Voix du Peuple", 18, 25 de diciembre de 1904, 1º de enero de 1905, 25 de junio y 27 de agosto).

correspondía perfectamente al tipo de talento de Waldeck-Rousseau, que toda su vida fue gran partidario del concordato y le complacía negociar con Roma; tampoco le disgustaba negociar con los *rojos*. Nada más que la originalidad de la empresa hubiera bastado para subyugar su espíritu, enamorado de las sutilezas.

En un discurso del 1º de dicembre de 1905, Marcel Sembat —que estuvo muy bien situado como para no ignorar cómo habían ocurrido las cosas en tiempos de Millerand— relató algunas anécdotas que causaron estupor en la Cámara. Les hizo saber que el gobierno, para hacerse antipático a los consejeros municipales nacionalistas de París y reducir su influencia en la Bolsa del Trabajo, había pedido "a los sindicatos que hicieran gestiones para justificar la reorganización de la administración de ese establecimiento". Hubo cierto escándalo cuando se vio —el día de la inauguración del monumento de Dalou en la plaza de la Nación— desfilar las banderas rojas frente a las tribunas oficiales. Nosotros sabemos, no obstante, que eso fue el resultado de las negociaciones. El prefecto de policía dudaba bastante, pero Waldeck-Rousseau había autorizado el uso de las insignias revolucionarias. Poco importa que el gobierno haya negado toda relación con los sindicatos; una mentira más o menos no podía preocupar a un político de la envergadura de Waldeck-Rousseau.

La revelación de estos entretelones nos evidencia que el ministerio contaba con los sindicatos para atemorizar a los conservadores. Se hace entonces fácil comprender su actitud durante muchas huelgas. Por una parte, Waldeck-Rousseau proclamaba, con gran energía, la necesidad de otorgar la protección de la fuerza pública a un solo obrero que deseara trabajar pese a los huelguistas; y por otra parte, él cerraba los ojos —más de una vez— ante las violencias. La verdad es que precisaba molestar y acobardar a los progresistas [47] y reservarse el derecho de

[47] Hay que preguntarse si Waldeck-Rousseau no se excedió, lanzando al gobierno por un camino muy diferente al que deseaba hacerle tomar. Me parece que la ley sobre las asociaciones no se hubiese votado sin la influencia del miedo, pero es verdad que la redacción fue más anticlerical de lo que su promotor hubiese deseado.

intervenir, por la fuerza, el día en que sus intereses políticos le demandaran hacer desaparecer todo desorden. El estado precario en que se desenvolvía su autoridad en el país, no le permitía aspirar a gobernar sin el temor e imponiéndose como árbitro soberano en los diferendos industriales.[48]

Transformar los sindicatos en asociaciones político criminales para que sirvieran de auxiliares al gobierno democrático, ese fue el proyecto de Waldeck-Rousseau desde 1884. Los sindicatos tendrían que desempeñar un papel análogo al que vimos desempeñar a las Logias: éstas sirviendo de espías de los funcionarios, aquéllos, destinados a amenazar los intereses de los patronos poco favorables a la administración. Los francmasones eran recompensados con condecoraciones y favores para sus amigos. Los obreros estaban autorizados a arrancar a sus patronos jornales suplementarios. Esta política era muy simple y no costaba caro.

Para que este sistema pueda funcionar convenientemente, es preciso que haya cierta moderación en la conducta de los obreros. No solamente la violencia debe contenerse en discretos límites, sino que las reclamaciones mismas no deben ser excesivas. Es necesario aplicar en esto los mismos principios que para los *pots-de-vin* (coimas) * percibidos por los políticos: son aprobados por todos cuando se saben moderar las exigencias. Las gentes de negocios saben que existe todo un arte de la coima; ciertos comisionistas han adquirido una habilidad muy particular para justipreciar las sumas que deben ofrecerse a los altos funcionarios o a los diputados que pueden llevar a buen término un convenio.[49] Si los financieros están casi siempre obligados a recurrir a los buenos oficios de los especialistas, con mayor razón los obreros —no duchos en las costumbres mundanas— necesitarán intermediarios para determinar la suma

[48] En un discurso del 21 de junio de 1907, Charles Benoist se lamentaba de que el caso Dreyfus hubiera contribuido a desacreditar la *razón de Estado* y obligado al gobierno a apelar a los elementos perturbadores para restaurar el orden.

* Modismo francés que alude a la propina, dádiva o coima (N. del T.).

[49] Supongo que nadie ignora que ningún negocio importante se trata sin coima.

que pueden exigir de sus patrones sin exceder los límites razonables.

Es así como nos vemos compelidos a considerar el arbitraje bajo una óptica nueva, y a comprenderlo de una manera realmente científica, ya que, en vez de dejarnos adormecer por las abstracciones, debemos explicarlo según las ideas dominantes en la sociedad burguesa, que lo ha inventado y lo quiere imponer a los trabajadores. Evidentemente, sería absurdo entrar en una salchichería e intimar que se nos venda un jamón a un precio inferior al marcado, y reclamando un arbitraje. Pero no es absurdo prometer a un grupo de patronos el beneficio que puede procurarles la estabilidad de los salarios durante algunos años, ni preguntar a los *especialistas* cuáles gratificaciones merece tal seguridad. Esta gratificación puede ser considerable, si es dable confiar en la buena marcha de los negocios durante ese período. En vez de entregar una coima a un hombre influyente, los patronos aumentan el salario a sus obreros. Desde este punto de vista, no hay ninguna diferencia. En cuanto al gobierno, se convierte en benefactor del pueblo y espera tener buenas elecciones. Ahí está su provecho particular. Los beneficios electorales que, para el político, derivan de una conciliación bien llevada, valen más para él que una espléndida coima.

Se comprende, en tanto, por qué todos los políticos tienen una admiración tan grande por el arbitraje. Es que no comprenden que puede existir algún negocio sin coima. Muchos de nuestros políticos son abogados, y los clientes se interesan sobremanera en su influencia parlamentaria cuando les confían sus pleitos. Es así como un ex ministro de justicia está seguro siempre de tener causas remuneradoras, aunque tenga muy poco talento: lo que importa es que tiene los medios de obrar sobre los magistrados, de los que conoce muy bien los defectos y a quienes puede perjudicar. Los grandes abogados políticos son preferidos por los financistas, que tienen serios problemas que vencer en los tribunales, que están acostumbrados a otorgar generosas coimas y que, en consecuencia, pagan regiamente. El mundo patronal se presenta así a nuestros gobernantes como un mundo de aventureros, de jugadores y de corsarios de la Bolsa. Opinan que esta clase adinerada y criminal debe sufrir, de cuando en cuando, las exigencias de otros grupos sociales.

Les parece que el ideal de la sociedad capitalista, tal como ellos lo vislumbran, debe ser *regulación de los apetitos bajos de los abogados políticos.*[50]

Los católicos no se disgustarían —ahora que están en la oposición— si hallaran apoyo en las clases obreras. No hay halagos que no dirijan a los trabajadores para convencerlos cuánto beneficio les reportaría abandonando a los socialistas. También les gustaría organizar sindicatos político-criminales, como Waldeck-Rousseau trató de organizar hace unos veinte años. Pero los resultados obtenidos por ellos hasta el momento son bastante mediocres. Su objetivo es salvar a la Iglesia, y opinan que los capitalistas de criterio podrían sacrificar parte de sus beneficios para dar a los sindicatos cristianos ciertas satisfacciones, necesarias para asegurar el éxito de esta política religiosa.

Recientemente, un católico culto, que se ocupa mucho de cuestiones sociales, me decía que los obreros tendrían que reconocer, dentro de pocos años, que sus prejuicios contra la Iglesia carecen de fundamento. Yo creo que se ilusiona en la misma medida en que se engañaba Waldeck-Rousseau, en 1884, cuando estimaba ridícula la idea de una federación revolucionaria de los sindicatos. Pero el interés material de la Iglesia enceguece de tal modo a los católicos que son capaces de todas las tonterías.

Los católicos sociales tienen una manera de figurarse la economía que los asemeja mucho a nuestros políticos más viles.

[50] Tomo de una célebre novela de León Daudet algunos rasgos del abogado Méderbe: "Era un hombre extraño, grande, enjuto, de cuerpo bastante elegante, coronado con una cabeza de pescado muerto, con verdes ojos impenetrables, de cabellos apretados y lisos, y en todo él, algo de *glacial y rígido... Había elegido la profesión de abogado, como la* más apropiada para satisfacer sus necesidades de dinero y los de su mujer... Tomaba la defensa, sobre todo, de asuntos financieros, por el gran beneficio que dejaban y por los secretos en que se introducía. Se le confiaban a él a causa de sus vinculaciones semi políticas, semi judiciales, que le aseguraban siempre una causa ganada. Exigía fabulosos honorarios. *Lo que se le pagaba era la seguridad de la absolución.* Este hombre disponía, pues, de un inmenso poder... Daba la impresión de un bandido armado para la vida social, seguro de la impunidad" (*Les morticoles*), págs. 287-288). Es evidente que muchos de esos rasgos, pertenecen a aquel a quien los socialistas llamaron a menudo "el abogado de Eiffel", antes de convertirlo en el semidios de la Defensa republicana.

Gran trabajo les cuesta a los clericales, efectivamente, suponer que las cosas puedan marchar de otro modo, y no por la gracia, el favoritismo y las dádivas.

Muy a menudo he oído decir a algunos abogados que el sacerdote no puede nunca comprender que ciertos hechos, que el Código no castiga, son, no obstante, atroces. Y, según el notario de un obispo, la clientela de los conventos es excelente, pero también muy comprometedora, porque con frecuencia solicitan que se libren actas fraudulentas. Muchas personas que ven desde hace unos quince años construir tantos monumentos fastuosos por las congregaciones religiosas, se han preguntado si sobre la Iglesia ha soplado un viento de locura. Ignoraban que esas construcciones permitían a una muchedumbre de gente devota y pícara vivir a expensas de las riquezas clericales. Muy a menudo se ha destacado la imprudencia cometida por las congregaciones al obstinarse en proseguir largos y costosos procesos contra la Tesorería pública. Esta táctica permitía a los radicales mantener contra los monjes una agitación permanente, denunciando la avaricia de quienes se declaran consagrados a la pobreza. Pero aquellos procesos beneficiaban pingüemente a un ejército de piadosos picapleitos. No creo exagerar si digo que más de un tercio del tesoro eclesiástico fue dilapidado en provecho de vampiros.

En el mundo católico reina, pues, una total improbidad, que lleva a los creyentes a suponer que las relaciones económicas dependen, principalmente, de los caprichos de aquellos que guardan la caja. Cualquiera que haya aprovechado una buena ganga —y para ellos todo beneficio de capital es una buena ganga— [51] debe hacer participar a las personas acreedoras de su afecto o su consideración: primero, los curas[52] y luego los clientes de los curas. Si no respeta esa regla, es un canalla, un francmasón o un judío, y no hay violencia que esté prohibida contra semejante secuaz de Satán. Cuando se escucha, entonces,

[51] No creo que haya gentes menos capaces de comprender la economía de la producción, que los sacerdotes.

[52] En Turquía, cuando un alto dignatario de palacio recibe una coima, el Sultán exige que el dinero se le entregue, y él le devuelve una parte de la suma. La fracción devuelta varía, según el soberano esté de mal o buen humor. La moral del Sultán es la misma de los católicos sociales.

a los sacerdotes usar un lenguaje revolucionario, no se debe creer en las apariencias y suponer que esos fogosos oradores tienen algunos sentimientos capitalistas. No, lo que ha ocurrido es que los capitalistas no han sido lo suficientemente generosos.

Aquí también el arbitraje va a imponerse; habrá que recurrir a hombres muy experimentados en la vida para saber cuáles sacrificios están dispuestos a hacer los ricos en favor de los pobres clientes de la Iglesia.

IV

El estudio que acabamos de hacer no nos llevó a pensar que los teóricos de la paz social estén en un camino que pueda conducirlos a una moral digna de ser aceptada. Entretanto, procederemos a una contra prueba y nos preguntaremos si la violencia proletaria no sería capaz de producir los efectos que vanamente se esperarían de las tácticas pacíficas.

Debe observarse, en primer lugar, que los filósofos modernos *parecen estar acordes en pedir que la moral futura presente el* carácter de lo sublime, lo que la separaría de la pequeña moral católica, que es bastante vulgar. El gran reproche dirigido a los teólogos es haber otorgado demasiado a la noción del probabilismo. Nada parece más absurdo (por no decir más escandaloso) a los filósofos contemporáneos, que contar las opiniones emitidas en pro o en contra de una máxima para saber si debemos conformar a ella nuestra conducta.

El profesor Durkheim decía hace poco en la Sociedad francesa de filosofía (11 de febrero de 1906) que sería imposible separar lo *sagrado* de lo *moral* y que lo que caracteriza lo sagrado es ser inconmensurable en relación con los otros valores humanos. Reconocía que sus investigaciones sociológicas lo llevaban a conclusiones parecidas a las de Kant, y afirmaba que las morales utilitarias habían desconocido el problema del deber y de la obligación. No deseo discutir aquí esas tesis. Solamente las cito para mostrar hasta qué punto el carácter de lo sublime se impone a los autores que, por la naturaleza de sus trabajos, parecerían los menos dispuestos a aceptarlo.

Ningún escritor ha expresado con más fuerza que Proudhon

los principios de esta moral que los tiempos modernos han tratado vanamente de realizar: "Sentir y afirmar la dignidad humana —dice—, primero en lo que nos es propio y luego en la persona del prójimo, sin intenciones egoístas y sin consideración alguna de divinidad o comunidad: éste es el *Derecho.* Estar preparado en toda circunstancia a tomar con energía, y si es preciso, contra uno mismo, la defensa de esta dignidad: he ahí la *Justicia*".[53] Clemenceau, que sin duda no practica casi nunca esta moral para uso propio, expresaba el mismo concepto cuando escribía: "Sin la dignidad de la persona humana, sin la independencia, la libertad, el derecho, la vida no es más que un estado bestial que no vale la pena de ser conservada" ("Aurore", 12 de mayo de 1905).

Se ha hecho a Proudhon un reproche bien merecido; el mismo, por otra parte, que se ha dirigido a muchos grandes moralistas. Se le ha dicho que sus máximas eran admirables, pero que estaban destinadas a permanecer impotentes. En efecto, la experiencia nos ha demostrado lamentablemente que las enseñanzas que los historiadores de las ideas denominan muy insignes, son por lo común ineficaces. Esto fue evidente para los estoicos y no menos visibles para el kantismo. Y no parece que la influencia práctica de Proudhon haya sido muy perceptible. Para que el hombre haga abstracción de las tendencias contra las cuales se levanta la moral, es menester que exista en él algún poderoso resorte, y que la *convicción* domine totalmente la conciencia antes que los cálculos de la reflexión hayan tenido tiempo de presentarse en el espíritu.

Aún más: puede decirse que los gentiles razonamientos por medio de los cuales los autores creen poder determinar al hombre a obrar moralmente, serían más bien, capaces de arrastrarlo en la pendiente del probabilismo. Desde el momento en que razonamos sobre un acto a cumplir, nos vemos obligados a preguntarnos si no habría algún medio apropiado que nos permita eludir las estrictas obligaciones del deber. A. Comte suponía que la naturaleza humana cambiaría en el porvenir, y que los órganos cerebrales que originan el altruísmo (?), se impon-

[53] Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, tomo I, p. 216.

drían sobre los que producen el egoísmo. Probablemente, vislumbraba que la decisión moral es instantánea y surge de las profundidades del hombre como un instinto.

Proudhon se limitó, como Kant, a recurrir a una escolástica para explicar la paradoja de la ley moral: "Sentir su ser en los otros, al punto de sacrificar a ese sentimiento todo otro interés; *exigir para los demás idéntico respeto que para uno mismo,* e irritarse contra el indigno que permite que se le falte, como si el cuidado de su dignidad no le incumbiera, tal facultad parece, a primera vista, muy extraña... Todo hombre tiende a determinar y a hacer prevalecer su esencia, que es su dignidad misma. Y al ser idéntica y única la esencia para todos los hombres, cada uno de nosotros se siente a un tiempo como persona y como especie; que la injuria perpetrada es sentida por los terceros y aun por el ofensor mismo como por el ofendido, y que, en consecuencia, la protesta es general, en lo cual reside precisamente la justicia".[54]

Las morales religiosas pretenden poseer ese resorte que faltaría en las morales laicas;[55] pero aquí es necesario hacer una distinción si quiere evitarse el error en el que han caído tantos autores. La masa de los cristianos no sigue la verdadera moral cristiana, esa que la filosofía considera como verdaderamente típica de su religión. Todos los mundanos que profesan el catolicismo están preocupados sobre todo en el probabilismo, en los ritos mecánicos y en ceremonias más o menos análogas a las de la magia, propias para asegurar su felicidad presente y futura a pesar de sus deslices.[56]

El cristianismo *teórico* no fue jamás una religión apropiada *para la gente de mundo; los doctores de la vida espiritual siem-*

[54] Proudhon, *loc. cit.*, págs. 216-217.

[55] Proudhon opina que este defecto existía durante el paganismo: "Durante algunos siglos, las sociedades formadas por el politeísmo tuvieron modos de vida, pero no moral, y con la ausencia de una moral sólidamente cimentada en principios, las costumbres terminaron por desaparecer" (*Loc. cit.*, p. 173).

[56] Enrique Heine pretende que el catolicismo de una esposa es algo muy saludable para el marido, porque la mujer no está atada al peso de sus faltas. Después de confesarse, vuelve otra vez a gorjear y a reír". Además, no está obligada a referir de nuevo su falta (*L'Allemagne*, 2ª ed., t. II, p. 322).

pre han tenido presentes a esas personas que pueden sustraerse a las condiciones de la vida común". Cuando el concilio de Gangres, en 325 —dice Renán— declaró que las máximas del Evangelio sobre la pobreza, sobre el renunciamiento a la familia, sobre la virginidad, no se dirigían a los simples fieles, los perfectos se crearon lugares aparte, donde la vida evangélica, demasiado alta para el común de los hombres, pudiese ser practicada sin retaceos". Y observa, atinadamente, que "el monasterio va a reemplazar al martirio, para que los consejos de Jesús fueran aplicados en alguna parte".[57] Pero Renán no lleva más adelante este asunto: la vida de los grandes solitarios será una lucha material contra las potencias infernales que los perseguirán hasta en el desierto,[58] y este combate seguirá al que los mártires sostuvieron contra sus perseguidores.

Estos hechos nos encaminan a la comprensión de las elevadas convicciones morales: éstas no dependen en absoluto de los razonamientos o de una educación de la voluntad individual; dependen de un estado de guerra del cual los hombres aceptan participar y que se traduce en mitos concretos. En los países católicos los monjes sostienen el combate contra el príncipe del mal que triunfa en el mundo y desearía someterlos a sus designios; en los países protestantes, las pequeñas sectas fanáticas equivalen a los monasterios.[59] Estos son los campos de batalla que permiten a la moral cristiana mantenerse con ese carácter de sublimidad que fascina tantas almas incluso hoy día, y les otorga bastante brillo para suscitar en la sociedad algunas descoloridas imitaciones.

En presencia de un estado menos rico de moral cristiana, es entonces posible ver hasta qué punto esa moral depende de las luchas. Le Play, que era un excelente católico, opuso a menudo (con gran escándalo de sus correligionarios) la solidez de las convicciones religiosas que encontraba en países de creencias

[57] Renan, *Marc-Aurèle*, p. 558.

[58] Los santos del catolicismo no luchan contra abstracciones sino, a menudo, contra apariciones que se les presentaban con todos los caracteres de la realidad. Lutero, también, tuvo que batirse con el diablo, sobre el que arrojó su tintero.

[59] Renan, *loc. cit.*, p. 627.

mezcladas, al espíritu de malicia que reina en los países sometidos exclusivamente a la influencia de Roma.

Entre los pueblos protestantes, hay tanto más ardor moral cuanto más la Iglesia establecida es fuertemente asediada por las sectas disidentes. Advertimos así que la convicción se fundamenta sobre la competencia de comuniones, de las que cada una se considera armada de la verdad para combatir las legiones del mal. En tales condiciones, es posible toparse con lo sublime. Pero cuando las luchas religiosas son muy temperadas, el probabilismo, los ritos mecánicos y las ceremonias de tipo mágico ocupan el primer lugar.

Podemos advertir algunos fenómenos semejantes en la historia de las ideas liberales modernas. Durante largo tiempo, nuestros padres consideraron de un punto de vista casi religioso la Declaración de los derechos del hombre, que nos parece hoy nada más que una recopilación bastante insípida de fórmulas abstractas, confusas y sin grandes alcances prácticos. Pero aquello se explica en que las tremendas luchas eran entabladas en relación con instituciones que se vinculaban con aquel Documento: el partido clerical pretendía demostrar el error fundamental del liberalismo. En todas partes, organizaba sociedades de combate destinadas a imponer su dirección al pueblo y al gobierno, y se vanagloriaba de poder, muy pronto, aplastar a los defensores de la Revolución. En la época en que Proudhon escribía su libro sobre la justicia, el conflicto se hallaba lejos de estar terminado. Es así que esa obra está escrita en un tono belicoso que asombra al lector actual: Allí, el autor habla como si fuera un veterano de las guerras de la libertad. Quiere desquitarse contra los vencedores de un día que amenazan suprimir todas las conquistas de la Revolución, y anuncia la gran revuelta que empieza a surgir.

Proudhon confía en que el duelo esté próximo, que los dos partidos se enfrenten con todas sus fuerzas y que tenga lugar una batalla napoleónica, aplastando definitivamente al adversario. Utiliza a menudo el lenguaje de la epopeya. No se da cuenta que sus razonamientos abstractos parecerán endebles más tarde, cuando sus ideas belicosas hayan desaparecido. En toda su alma hay un hervor que la determina y que da a su

pensamiento un sentido oculto, muy alejado del sentido escolástico.

El salvaje furor con el cual la Iglesia persiguió el libro de Proudhon demuestra que en el campo clerical se tenía exactamente la misma concepción que la suya sobre la naturaleza y las consecuencias del conflicto.

Mientras lo sublime se imponía así al espíritu moderno, pareció posible constituir una moral laica y democrática; pero en nuestra época, tal empresa parece más bien cómica. Todo ha cambiado desde que los clericales no parecen temibles. Y tampoco hay más convicciones liberales desde que los liberales no están animados de las pasiones guerreras de antaño. Hoy se ha tornado todo tan confuso que los curas pretenden ser los mejores demócratas. Han adoptado "La Marsellesa" como himno de su partido, y si les rogara un poco, encenderían luminarias para el aniversario del 10 de agosto de 1792. De una y otra parte, ya no hay nada de sublime, porque la moral de unos y otros tiene una inocultable bajeza.

Evidentemente, Kautsky tiene razón cuando afirma que la dignificación de los trabajadores, en nuestro tiempo, dependió de su espíritu revolucionario. "Es inútil —dice al final de un estudio sobre las reformas sociales y la revolución— que se busquen sermones morales para inspirar al obrero inglés una concepción más elevada de la vida, el sentimiento de esfuerzos más nobles. La ética del proletariado deriva de sus aspiraciones revolucionarias; éstas son las que le brindan más fortaleza y elevación. Es la idea de la revolución la que ha levantado de su postración al proletariado".[60] Es evidente que, para Kautsky, la moral está subordinada siempre a la noción de lo sublime.

El punto de vista socialista es muy diferente del que puede hallarse en la vieja literatura democrática. Nuestros padres creían que el hombre era mucho mejor cuanto más cerca estaba de la naturaleza, y que el hombre del pueblo era una especie

[60] Karl Kautsky, *La révolution sociale*, trad. franc. págs. 123-124. Ya señalé en otra parte que la decadencia de la idea revolucionaria entre los antiguos militantes que se tornan *moderados*, parece acompañarse de una decadencia moral, que he comparado a la que se encuentra generalmente entre el sacerdote que ha perdido su fe (*Insegnamenti Sociali*, págs. 344-345).

de salvaje. En consecuencia, habría más virtud cuanto más se desciende en la escuela social. Muchas veces, los demócratas han hecho observar, en apoyo de su concepción que, durante las revoluciones, los más pobres han dado, con frecuencia, los más bellos ejemplos de heroísmo. Ellos explican esto al suponer que los oscuros héroes eran verdaderos hijos de la naturaleza. Para mí, la explicación es ésta: esos hombres estaban comprometidos en una guerra que debía terminar con su triunfo o su esclavitud; el sentimiento de lo sublime debía nacer de modo natural de las condiciones de la lucha. Durante una revolución, los miembros de las clases altas se presentan por lo común bajo una actitud particularmente desfavorable. Como pertenecen a un ejército en derrota, tienen sentimientos de vencidos, de suplicantes; de capitulantes. En los medios obreros que son *razonables* al gusto de los profesionales de la sociología, cuando los conflictos se reducen a discusiones de intereses materiales, no puede haber nada de más sublime como cuando los sindicatos rurales discuten con los vendedores de abono respecto del precio del guano. Nunca se pensó que las discusiones sobre los precios sean de tal carácter que ejerzan una influencia moralizadora sobre los hombres. La experiencia de los mercados de animales podría hacer suponer que en tales ocasiones los interesados son llevados a admirar más bien la astucia que la buena fe; los *valores morales* de los chalanes no se estiman, por cierto, muy elevados.

Entre las mejores realizaciones llevadas a término por los sindicatos agrícolas, de Rocquigny destaca una: en 1896 "la comuna de Marmande, pretendiendo someter a los ganados llevados a la feria a una *tasa considerada inicua* por los ganaderos... éstos se declararon en huelga y cesaron de aprovisionar el mercado de Marmande, hasta que la Municipalidad se vio obligada a ceder".[61] He aquí un procedimiento muy pacífico y que consiguió dar beneficios a los campesinos; pero es evidente que la moralidad no tiene nada que ver en este asunto.

Cuando intervienen los políticos se produce casi necesaria-

[61] De Rocquieny, *op. cit.*, págs. 379-380. Me gustaría saber en qué sentido una tarifa puede ser inicua. Misterio y Museo social! Los ingenuos hablan un lenguaje especial.

mente una notoria disminución de la moralidad, ya que no hacen nada sin interés y no actúan sino a condición de que la sociedad favorecida se sume a su clientela. Así nos vemos muy lejos del camino de lo sublime: estamos más bien en el que conduce a las prácticas de las sociedades político-criminales.

Mucha gente instruida cree que nunca se aplaudirá lo suficiente el viraje de la violencia a la astucia que se manifiesta en las actuales huelgas de Inglaterra. Las trade-unions se ocupan en que se les reconozca el derecho de emplear la amenaza disfrazada de fórmulas diplomáticas. No desean ser molestadas cuando hacen circular alrededor de las fábricas a los delegados que tienen la misión de decir a los obreros que quieren trabajar que a ellos les convendría seguir las *indicaciones* de las trade-unions. *Consienten* en expresar sus *deseos* bajo una forma que será perfectamente dura para el oyente, pero que podrá ser presentada al tribunal como un sermón de solidaridad. Confieso no comprender lo que hay de tan admirable en esta táctica digna de Escobar. Los católicos han empleado antes, con frecuencia, métodos intimidatorios análogos contra los liberales. Es así como comprendo muy bien por qué tantos ingenuos admiran las trade-unions; pero la moral de esos ingenuos me parece muy poco digna de respeto.

Es cierto que en Inglaterra la violencia está desprovista —desde hace mucho tiempo— de todo carácter revolucionario. Ya sea que las ventajas corporativas sean buscadas a puñetazos o por medio de la astucia, no es muy grande la diferencia entre ambos métodos. Con todo, la táctica pacífica de las trade-unión revela una hipocresía que sería mejor dejar a los ingenuos. En los países donde existe la noción de la huelga general, los golpes intercambiados durante las huelgas, entre obreros y personeros de la burguesía tienen otra significación; sus consecuencias son muy lejanas y pueden dar origen a lo sublime.

Estimo que es necesario recurrir a estas consideraciones sobre lo sublime para comprender, al menos en parte, el repudio que provocó la doctrina de Bernstein en la social-democracia alemana. El alemán ha sido amamantado con lo sublime hasta una proporción extraordinaria: primero, por la literatura

que se refiere a las guerras de la Independencia;[62] luego, por el rejuvenecimiento del gusto por los antiguos cantos nacionales que siguieron a esas guerras, y finalmente, por una filosofía que aspiraba a objetivos situados muy lejos de las preocupaciones vulgares. Es preciso reconocer también que la victoria de 1871 contribuyó bastante para dar a los alemanes en general un sentimiento de confianza en sus fuerzas que no podemos encontrar entre nosotros actualmente. Compárese, por ejemplo, el partido católico alemán con los pollos mojados que forman en Francia la clientela de la Iglesia. Nuestros clericales no piensan más que en humillarse ante sus adversarios, y son felices mientras haya muchas tertulias durante el invierno. No tienen memoria de los servicios que se les ha prestado.[63]

El partido socialista alemán obtuvo una energía particular de la idea de catástrofe que sus propagandistas difundían por doquier, y que fue tomada muy en serio, en tanto que las persecuciones de Bismarck mantuvieron el espíritu beligerante de las agrupaciones. Ese espíritu era tan poderoso que las masas no llegaron aún a comprender bien que sus jefes eran nada menos que revolucionarios.

Cuando Bernstein, que era demasiado sensato como para ignorar cuál era el verdadero espíritu de sus amigos del comité directivo, manifestó que era preciso renunciar a las grandiosas esperanzas que se habían hecho nacer en las almas, hubo un momento de estupor; muy poca gente comprendió que las de-

[62] Renán escribió: "La guerra de 1813 a 1815 es la única de nuestro siglo que tuvo algo de épico y de elevado... (ella) correspondió a un movimiento de ideas, y tuvo una verdadera significación intelectual. Un hombre que participó en esta grandiosa lucha me contaba que, despertado por el cañoneo en la primera noche que pasó entre los cuerpos franceses reunidos en Silesia, creyó asistir a un inmenso culto divino" (*Essais de moral et de critique*, p. 116). Hay que recordar la oda de Manzoni titulada "Marzo 1821", y dedicada a "la memoria ilustre de Théodore Koerner, poeta y soldado de la independencia germánica, muerto sobre el campo de batalla de Leipzig, nombre querido a todos los pueblos que combaten para defender o reconquistar una patria". Nuestras guerras de la libertad fueron épicas, pero no tuvieron una literatura tan buena como la guerra de 1813.

[63] Drumont denunció mil veces ese estado de espíritu del bello mundo religioso.

claraciones de Bernstein eran actos de valentía y de lealtad, destinados a poner el lenguaje en relación con la realidad. Si era menester contentarse de ahí en adelante con una política social, también era preciso negociar con los partidos parlamentarios y con el gabinete; hacer exactamente lo que hacen los burgueses. Esto parecía monstruoso a los hombres que habían sido nutridos con las ideas de catástrofe. Muchas veces se había denunciado la astucia de los políticos burgueses, y se había enfrentado sus argucias a la franqueza y al desinterés de los socialistas, y mostrado todo lo que comporta de artificio su actitud de oposición. Jamás se hubiera pensado que los discípulos de Marx siguieran las huellas de los liberales. Con la nueva política, basta de caracteres heroicos, basta de sublimidad, basta de convicciones! Los alemanes creyeron que el mundo estaba subvertido.

Es evidente que Bernstein tenía mil razones para no querer mantener una apariencia revolucionaria que estaba en contradicción en el pensamiento del Partido: no encontraba en su patria los elementos que existen en Francia o en Italia. No vio entonces otro medio para mantener al socialismo en el terreno de las realidades que suprimir todo lo que había de falaz en un programa revolucionario en el que no creían ya los jefes. Kautsky deseaba, por el contrario, conservar el velo que ocultaba a los ojos de los obreros la verdadera actividad del partido socialista. De ese modo alcanzó mucho éxito entre los políticos, pero contribuyó, más que nadie, a agudizar la crisis del socialismo en Alemania. Diluyendo las frases de Marx en verbosos comentarios, no es el modo de mantener intacta la idea revolucionaria, sino adaptando siempre el pensamiento a los hechos que pueden tomar un sentido revolucionario. La huelga general por sí sola puede producir hoy ese resultado.

Entretanto, queda por formularse una gravísima pregunta: ¿Por qué los actos de violencia, en algunos países, pueden agruparse alrededor de la imagen de la huelga general y dar por resultado una ideología socialista, rica en sublimidad, y en otras naciones no es posible? Las tradiciones nacionales desempeñan aquí un gran papel. El examen de ese problema conduciría quizá a arrojar una viva luz sobre el origen de las ideas, pero no lo hemos de abordar aquí.

Capítulo VII

LA MORAL DE LOS PRODUCTORES

I. — *Moral y religión. Desprecio de los demócratas por la moral. Preocupaciones morales de la* nueva escuela.

II. — *Preocupaciones de Renán sobre el porvenir del mundo. Sus previsiones. Necesidad de lo sublime.*

III. — *La moral de Nietzsche. El rol de la familia en la génesis de la moral. Teoría de Proudhon. Moral de Aristóteles.*

IV. — *Hipótesis de Kautsky. Analogías entre el espíritu de la huelga general y el de las guerras de la libertad. El terror que ese espíritu causa a los parlamentarios.*

V. — *El obrero en el taller de alta producción. El artista y el soldado de las guerras de la libertad: deseo de ultrapasar toda medida. El cuidado de la exactitud y el abandono de la idea de la justa recompensa.*

I

Hace cincuenta años, Proudhon advertía sobre la necesidad de dar al pueblo una moral conforme a las nuevas necesidades. El primer capítulo de los discursos preliminares que abren *De la Justicia en la Revolución y en la Iglesia*, tiene por título: "Estado de las costumbres en el siglo XIX. Invasión del escepticismo moral: la sociedad en peligro. ¿Dónde está el remedio?" Allí pueden leerse estas frases tremendas: "Francia ha perdido

sus costumbres. No es que los hombres de nuestra generación sean peores que sus padres... Cuando digo que Francia ha perdido sus costumbres, entiendo —y es algo muy diferente— que ha cesado de creer en sus principios. No tiene más ni inteligencia ni conciencia moral, ha perdido hasta la noción de las costumbres. Hemos llegado, de crítica en crítica, a esta triste conclusión: que lo justo y lo injusto, de lo que antes creíamos tener el discernimiento, son términos convencionales, vagos e indeterminados; que todas esas palabras, Derecho, Deber, Moral, Virtud, etcétera, con las cuales el púlpito y la escuela hacen tanta alharaca, no sirven sino para cubrir puras hipótesis, vanas utopías, indemostrables prejuicios; y que, de ese modo, la práctica de la vida —dirigida no sé por qué respeto humano, por conveniencias— es arbitraria en el fondo".[1]

A pesar de todo, no pensaba que la sociedad contemporánea estuviera herida de muerte; pensaba más bien que desde la Revolución la humanidad había adquirido una noción bastante clara de la Justicia para que pudiera triunfar de pasajeras desventuras. Con esta concepción del porvenir, la sociedad se alejaba por completo de lo que iba a convertirse en la noción fundamental del socialismo oficial de hoy, que se burla de la Moral. "Esta fe jurídica... esta ciencia del derecho y del deber, que buscamos vanamente en todas partes, que la Iglesia no poseyó jamás y sin la cual nos es imposible vivir, yo digo que la Revolución produjo esos principios. Que esos principios, sin que lo sepamos, nos rigen y nos sostienen, pero que, aun afirmándolos en el fondo del corazón, los repudiamos por prejuicio, y que esta infidelidad hacia nosotros mismos es la que forma nuestra miseria moral y nuestra servidumbre".[2] Proudhon cree que puede hacerse la luz en los es-

[1] Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, tomo I, p. 70.

[2] Proudhon, *loc. cit.*, p. 74. Por fe *jurídica*, Proudhon entiende aquí una triple fe que domina la familia, los contratos y las relaciones políticas. La primera es "la idea de la dignidad mutua (de los esposos) que, elevándolos sobre los sentidos, los hace uno al otro aún más sagrados que enamorados, y convierte su fecunda comunidad es una religión más dulce que el amor mismo". La segunda, "elevando las almas por encima de los apetitos egoístas, los hace más felices respecto del derecho de

píritus, presentar lo que llama "exegesis de la Revolución". Con ese fin, va a interpelar a la Historia, y a mostrar cómo la humanidad no ha cesado de volcarse hacia la Justicia, y cómo la religión ha sido causa de corrupción y cómo "la Revolución francesa, al hacer predominar el principio jurídico (sobre el principio religioso), abre una nueva era, un orden de cosas muy distinto, cuyas partes se trata ahora de determinar.[3] "Sea lo que fuera de nuestra raza extenuada —dice al final de su discurso—, la posteridad ha de reconocer que la tercera edad de la humanidad[4] tiene su punto de partida en la Revolución francesa; que el conocimiento de la nueva ley ha sido otorgada a algunos de nosotros con toda plenitud, y que la práctica no nos ha faltado del todo; y que sucumbir en esta procreación, después de todo, no carece de grandeza. A esta hora, la Revolución se ha definido: vive entonces. El resto no piensa. *El ser que vive y que piensa*, ¿será suprimido por el cadáver?"[5]

Ya he dicho en el capítulo anterior que toda la doctrina de Proudhon estaba subordinada al entusiasmo revolucionario y que ese entusiasmo se extinguió después que la Iglesia cesó de ser temible. Así es que no debemos asombrarnos si la empresa que Proudhon juzgaba fácil (la creación de una moral absolutamente desprovista de toda creencia religiosa) es considerada bastante azarosa a muchos de nuestros contemporáneos. La prueba de esta manera de pensar la encuentro en un discurso pronunciado por Combes durante el debate sobre el presupuesto de Cultos, el 26 de enero de 1903: "En este momento, nosotros consideramos las ideas morales, tal como las ofrecen las iglesias, como ideas necesarias. Por mi parte, me resulta difícil hacerme a la idea de una sociedad contemporánea com-

---

los demás que del suyo propio". Sin la tercera, "los ciudadanos, librados a las puras atracciones del individualismo, no sabían —hagan lo que hiciesen— ser otra cosa que una combinación de existencias inherentes y repulsivas que el primer soplo dispersará como polvo" (*Loc. cit.*, págs. 72-73). En su estricto sentido, la fe jurídica sería la segunda en esta enumeración.

[3] Proudhon, *loc. cit.*, p. 93.

[4] Las dos primeras edades son el paganismo y el cristianismo.

[5] Proudhon, *loc. cit.*, p. 104.

puesta de filósofos semejantes a M. Allard,[6] cuya educación primaria los hubiera preservado lo suficiente contra los peligros y las pruebas de la vida". Combes no es capaz de tener ideas personales. Meramente, trasmitía una opinión corriente de su medio social.

La declaración que precede provocó un gran alboroto en la Cámara. Todos los diputados que alardean de conocer filosofía intervinieron en el debate. Como Combes había hablado de la enseñanza superficial y limitada de nuestras escuelas primarias, F. Buisson creyó deber suyo protestar, en su calidad de gran pedagogo de la tercera República: "La educación que damos en la escuela primaria a los hijos del pueblo —dijo— no es una semieducación; es la misma flor y el fruto de la civilización recogidos a través de los siglos, entre diversos pueblos, en las religiones y legislaciones de todas las épocas y en toda la humanidad". Tal moral abstracta no puede sino estar prodigiosamente desprovista de eficacia. Recuerdo haber leído antes, en un manual de Paul Bert, que el principio fundamental de la moral se basa en las enseñanzas de Zoroastro y en la Constitución del año III. Considero que no hay allí una razón seria para poner en acción a un hombre.

Puede suponerse que la Universidad ha preparado los programas actuales con la esperanza de imponer la práctica moral a los alumnos por la mecánica de la repetición de los preceptos. Multiplica de tal modo los cursos de moral, que cabe

[6] Ese diputado pronunció un discurso muy anticlerical, del que extraigo la extraña idea de que "la religión judía fue la más clerical de todas las religiones y tuvo el clericalismo más sectario y más estrecho". Un poco antes decía: "Yo, *que no soy antisemita*, no hago a los judíos más que un único reproche: el de haber envenenado el pensamiento ario, tan elevado y amplio, con el monoteísmo". Pedía que se dictara en las escuelas primarias una introducción a la historia de las religiones, con el fin de deteriorar la autoridad de la Iglesia. Según él, el partido socialista veía en "la liberación intelectual de la masa, el prefacio necesario del progreso y de la evolución social de las sociedades". ¿No sería más bien lo contrario lo que debió decir? ¿No prueba ese discurso que hay un antisemitismo del librepensamiento tan estrecho y mal informado como el de los clericales?

preguntarse si no es dable aplicar aquí (con una ligera corrección) los conocidos versos de Boileau:

> Aimez vous la *muscade*? On en a mis partout
> (Le gusta la nuez moscada? Se la pongo en todas partes).

Creo que son muy pocas las personas que tienen la ingenua confianza de F. Buisson y de los universitarios en su moral. G. de Molinari estima, lo mismo que Combes, que hay que recurrir a la religión, que promete a los hombres una recompensa en el otro mundo y que es, por eso, "garantía de justicia... Es la religión que, en la infancia de la humanidad, ha contribuido el edificio de la moral; y es la que la sostuvo y la única que puede sostenerlo. Tales son las funciones que ha desempeñado y que continúa desempeñando la religión, y que, pese a los apóstoles de la moral independiente, constituyen su utilidad".[7] "Es a un vehículo de más poder y actividad que el mero interés de la sociedad al que hay que recurrir para poner en marcha las reformas cuya necesidad nos evidencia la economía, y ese vehículo no puede hallarse más que en el sentimiento religioso asociado al sentimiento de la justicia.[8]

G. de Molinari se expresa en términos deliberadamente imprecisos. Parece considerar a la religión como lo hacen muchos católicos modernos (del tipo Brunetière): un medio social de gobierno, que deberá ser proporcionado a las necesidades de las clases. Los miembros de las clases altas han estimado siempre que tenían menos necesidad de ser moralmente disciplinados que sus inferiores, y, por haber hecho de este singular descubrimiento la base de su teología, es que los jesuitas tienen tanto éxito en la burguesía contemporánea. Nuestro autor distingue cuatro móviles capaces de asegurar el cumplimiento del deber: "el poder de la sociedad, insertado en el organismo gubernamental; el poder de la opinión pública; el poder de la conciencia individual, y el poder de la religión", y considera que ese mecanismo espiritual está notoriamente

[7] G. de Molinari, *Science et religion*, p. 94.
[8] G. de Molinari, *op. cit.*, p. 198.

rezagado frente al mecanismo material.[9] Los dos primeros móviles pueden obrar sobre los capitalistas, pero carecen de influencia en los talleres; para el trabajador, los dos últimos móviles son los únicos eficaces y cada día se tornan más importantes en razón del "acrecentamiento de la responsabilidad de aquellos que están encargados de dirigir o supervisar el funcionamiento de las máquinas.[10] Entonces, de acuerdo a G. de Molinari, no se podría concebir el poder de la conciencia individual sin el de la religión.[11]

Creo, después de esto, que a G. de Molinari no le disgustaría aprobar a los patrones que protegen las instituciones religiosas. Sin duda pediría, solamente que, a diferencia de como hacía antes Chagot en Montceau-les Mines, se guardaran mejor las apariencias.[12]

Los socialistas tuvieron siempre grandes prejuicios contra la moral, a causa de esas instituciones católicas que los grandes industriales establecían entre ellos; creían que la moral no era, en nuestra sociedad capitalista, más que un medio de asegurar la docilidad de los trabajadores amedrentados por la superstición. La literatura preferida de la burguesía describe, desde hace mucho tiempo, costumbres tan extravagantes y aun escandalosas, que es difícil creer que las clases adineradas puedan ser sinceras cuando hablan de moralizar al pueblo.

Los marxistas tenían una razón particular para mostrarse desconfiados en todo lo relativo a la ética. Los que hacían propaganda de reformas sociales, los utopistas y los demócratas habían hecho tal abuso de la justicia que había una razón para considerar toda disertación sobre ese asunto como un ejercicio de retórica o una sofística destinada a desorientar a las personas que se ocupaban del movimiento obrero. Por eso Rosa Luxemburgo llamaba a la idea de justicia, hace algunos años, "ese viejo caballo de retorno montado desde hace siglos por

[9] G. de Molinari, *op. cit.*, p. 61.
[10] G. de Molinari, *op. cit.*, p. 54.
[11] G. de Molinari, *op. cit.*, págs. 87 y 93.
[12] Ya señalé que Y. Guyot se pronunciaba con iracundia, en 1883, sobre la conducta de Chagot, que colocaba a sus obreros bajo la dirección de los curas y los obligaba a ir a misa. (*Morale*, p. 183).

todos los renovadores del mundo, faltos de medios más seguros de locomoción histórica; Rocinante derrengado sobre el cual han cabalgado tantos Don Quijotes de la historia para buscar la gran reforma mundial, para no traer de esos viajes nada más que algún ojo roto".[13] De esas payasadas sobre una justicia fantástica salida de la imaginación de los utopistas, se pasaba, a veces con mucha facilidad, a groseras chanzas sobre la moral más ordinaria. Podría componerse un despreciable florilegio al respecto con las paradojas sostenidas por los marxistas oficales. Lafargue se ha destacado particularmente a este respecto.[14]

La razón capital, que impedía a los socialistas estudiar los problemas éticos como se merecen, era la superstición democrática que durante tanto tiempo los ha dominado y los indujo a creer que su acción debía sobre todo tener por fin la conquista de sitios en las asambleas políticas.

Cuando existe una preocupación electoralista, es preciso someterse a ciertas condiciones generales que se imponen, de manera ineluctable, a todos los partidos, en todos los países y en todos los tiempos. Cuando se tiene la convicción que el porvenir del mundo depende de las proclamas electorales, de compromisos pactados entre personas influyentes y de ventas de favores, no es posible preocuparse de presiones morales que impedirían al hombre ir a donde lo empuja su más evidente interés. La experiencia demuestra que en todos los países donde la democracia puede desarrollar libremente su índole propia, se enseñorea la más escandalosa corrupción, sin que nadie juzgue de utilidad disimular sus delitos: el Tammany-Hall de Nueva York ha sido citado siempre como el tipo más perfecto de la vida democrática, y en la mayoría de nuestras grandes ciudades se encuentran políticos que no pedirían

[13] "*Mouvement socialiste*", 15 de junio de 1899, p. 649.

[14] Se lee en el "Socialista" del 30 de junio de 1901, por ejemplo: "Así como en una sociedad comunista, *la moral que estorba los sesos de los civilizados* será olvidada *como una horrible pesadilla,* acaso otra moral conducirá a las mujeres a *mariposear,* según el dicho de Ch. Fourier, en lugar de condenarse a ser la propiedad de un varón... Las mujeres de las tribus salvajes y bárbaras comunistas son tanto más honradas cuando más reparten sus favores a mayor número de amantes".

más que seguir las huellas de sus colegas de América. Mientras un hombre permanece fiel a su partido, no puede cometer más que pecadillos; pero si comete la imprudencia de abandonarlo, se le descubren las manchas más afrentosas; no sería difícil mostrar, con ejemplos célebres, que nuestros socialistas parlamentarios practican esta singular ética con cierto cinismo.

La democracia electoral se asemeja bastante al mundo bursátil; en un caso como en otro, es preciso obrar sobre la candidez de las masas, conseguir la adhesión de la gran prensa, y *ayudar al azar* por innumerables astucias. No hay una gran diferencia entre un financiero que introduce en el mercado negocios de gran resonancia que naufragarán en pocos años, y el político que promete a sus conciudadanos una infinidad de reformas que no sabría cómo realizar [15] y que sólo se traducirán en un amontonamiento de papeles parlamentarios. Unos y otros no comprenden nada acerca de la producción y no obstante se arreglan para imponérsele, dirigirla mal y explotarla sin la menor vergüenza. Están deslumbrados por las maravillas de la industria moderna y estiman, unos y otros, que el mundo posee bastantes riquezas para que se las pueda robar a manos llenas, sin necesidad de que protesten los productores. El arte de todo gran hombre de Estado y del gran financista consiste en trasquilar al contribuyente sin que éste se rebele. Demócratas y negociantes tienen toda una ciencia particular para hacer que se aprueben sus trampas en las asambleas deliberantes. Es así como el régimen parlamentario, igual que las reuniones de acción, es todo engaño. Probablemente, en razón de las afinidades psicológicas profundas que resultan de esos modos de operar, unos y otros se entienden a la perfección: la democracia es el país de Jauja soñado por los financistas inescrupulosos.

El desconsolador espectáculo dado al mundo por los piratas

[15] Respondiendo a Millerand, el 21 de junio de 1907, Clemenceau le dijo que, cuando redactó un proyecto de retiros obreros sin ocuparse de los recursos, había demostrado no ser "un gran espíritu político, ni siquiera simplemente un *hombre de criterio*". La respuesta de Millerand es muy característica del orgullo del político advenedizo: "No hab'e de cosas que ignora". Y él, ¿de qué habla?

de la finanza y de la política,[16] explica el éxito que obtuvieron bastante tiempo los escritores anarquistas: éstos fundaban sus esperanzas de renovación del mundo sobre el progreso intelectual de los individuos; no cesaban de aconsejar a los obreros a instruirse, a tomar una conciencia más lúcida de su dignidad humana, y a mostrarse solidarios con sus camaradas. Esta actitud les estaba impuesta por sus principios. ¿Cómo, en efecto, podría concebirse la formación de una sociedad de hombres libres sin suponer que los individuos de hoy no tuviesen ya adquirida la capacidad de conducirse ellos mismos? Los políticos aseguran que es ésta una noción ingenua y que el mundo gozará de toda la dicha a que pueda aspirar, el día en que los buenos apóstoles se aprovechen de todas las ventajas que procura el poder. Nada será imposible para un Estado que transformará en príncipes a los redactores de "L'Humanité". Si entonces se juzga útil tener hombres libres, se dictarán unos buenos decretos para fabricarlos; pero es dudoso que los amigos y comanditarios de Jaurès consideren eso necesario. Les bastará tener domésticos y contribuyentes.

La *nueva escuela* se diferenció rápidamente del socialismo oficial al reconocer la necesidad de perfeccionar las costumbres [17] y por eso está de moda entre los dignatarios del socialismo parlamentario acusarla de tener tendencias anarquistas. Por mi parte, no tengo problemas en reconocerme anarquizante, desde ese punto de vista, ya que el socialismo parlamentario siente por la moral un menosprecio más o menos similar al que tienen por ella los más indignos representantes de la burguesía de la pequeña Bolsa.

[16] Me resulta grato basarme aquí en la autoridad incontestable de Gérault-Richard, quien, en "Petite République", del 19 de marzo de 1903, denunciaba a los "*intrigantes, arribistas, famélicos y juerguistas* (que) ven únicamente la tajada ministerial que puede tocarles" y que, en ese entonces, trataban de voltear a Combes. En el número siguiente se comprueba que se trataba de amigos de Waldeck-Rousseau, opuestos, como él, a la *estrangulación de las congregaciones.*

[17] Es lo que Benedetto Croce ha señalado en su *Crítica* (julio de 1907, págs. 317-319). Este escritor es muy conocido en Italia por su notoria sagacidad de crítico y de filósofo.

También se reprocha muchas veces a la *nueva escuela* de retornar a las quimeras de los utopistas; esta crítica demuestra que mal comprenden nuestros adversarios las obras de los antiguos socialistas y la situación actual. Antes se buscaba crear una moral que fuera capaz de actuar sobre los sentimientos de la clase alta para que simpatizaran con lo que se denomina, piadosamente, las clases desheredadas, e inducirlos a hacer algunos sacrificios en favor de los hermanos desdichados. Los escritores de esa época imaginaban el taller bajo un aspecto muy distinto que el que pueda tener en una sociedad de proletarios consagrados a un trabajo progresivo; suponían que debía parecerse a un salón en el cual se reúnen las damas para hacer bordados: de ese modo, aburguesaban el mecanismo de la producción. Por último, atribuían a los proletarios sentimientos muy parecidos a los que los explotadores de los siglos XVII y XVIII *atribuyeron a los salvajes*: buenos, ingenuos y deseosos de imitar a los hombres de una raza superior. Sobre tales hipótesis, es fácil concebir una organización de paz y de ventura: se trataba de hacer mejor a la clase rica y de ilustrar la clase pobre. Estas dos operaciones parecían muy fáciles de resolver, y entonces la fusión se operaría en esos talleres de salón, que ha hecho irse de la cabeza a tantos utopistas.[18] La *nueva escuela* no ha concebido las cosas, de ningún modo, sobre un modelo idílico, cristiano y burgués. Sabe que el progreso de la producción requiere cualidades muy diferentes que las que poseen las gentes de mundo; y tiene un especial cuidado por la ética, pues sabe cuáles son los valores necesarios para perfeccionar la producción.

Está más cerca, pues, de los economistas que de los utopistas. Estima, como G. de Molinari, que el progreso moral del proletariado es tan necesario como el progreso material de la mecánica,* para elevar la industria moderna al nivel siempre más alto que la ciencia tecnológica pueda alcanzar. La *nueva*

[18] En la coolnia de Naw-Harmony, fundada por R. Owen, se trabajaba poco y mal, pero abundaban las diversiones. En 1826, el duque de Saxe-Weimar se maravilló de la música y los bailes de ese lugar) (Dolléans, *Robert Owen*, págs. 247-248).

* Es decir, de los útiles y herramientas utilizadas en la industria, del *outillage*. (N. del T.).

escuela desciende más que este autor a las profundidades del problema, y no se contenta con vagas recomendaciones acerca del deber religioso.[19] En su insaciable deseo de realidad, busca alcanzar las raíces mismas de ese perfeccionamisto moral, y anhela saber cómo puede *crearse hoy la moral de los productores futuros.*

II

Cuando se inicia cualquier estudio sobre la moral moderna, hay que formularse esta pregunta: ¿bajo qué condiciones es posible una renovación? Los marxistas tuvieron mil veces razón de burlarse de los utopistas y de sostener que no se crea una moral con tiernos sermones, con ingeniosas fabricaciones de ideologías, o con bellas actitudes. Proudhon, por no haber investigado ese problema, se hizo grandes ilusiones sobre la persistencia de las fuerzas que daban vida a su moral. La experiencia debía mostrar bien pronto que su empresa estaba destinada a ser estéril. Y si el mundo contemporáneo carece de raíces para que crezca una nueva moral, ¿qué ocurrirá? Los gemidos de una burguesía lacrimosa no van a salvarla, si en verdad ha perdido sus hábitos para siempre.

Poco tiempo antes de su muerte, Renán se preocupó mucho del porvenir moral del mundo: "Los valores morales decrecen, esto es innegable; el sacrificio, casi ha desaparecido del todo; se vislumbra el día en que todo será sindicado,[20] en que el egoísmo organizado reemplazará al amor y al afecto... Habrá extraños desconciertos. Las dos únicas cosas que, hasta ahora, han resistido a la declinación del respeto, el Ejército[21]

[19] G. de Molinari parece creer que una religión natural como la de J. J. Rousseau y de Robespierre podría bastar. Hoy sabemos que es un medio sin eficacia moral.

[20] Se advierte que Renán no sustentaba por el espíritu corporativo la veneración que muestran muchos de nuestros actuales idealistas.

[21] No previó que su yerno actuaría contra el Ejército durante el caso Dreyfus.

y la Iglesia, serán muy pronto arrastrados en el torbellino general.[22]

Renán evidenciaba una notable perspicacia al escribir esas cosas, justo en el momento en que tantos espíritus frívolos anunciaban el renacimiento del idealismo y preveían las tendencias progresivas en la Iglesia, reconciliada al fin con el mundo moderno. Pero Renán estuvo toda su vida favorecido por la fortuna, como para no ser optimista. Creyó entonces que el mal consistiría sólo en pasar días malos; y agregaba: "No importa, los recursos de la humanidad son infinitos. Las obras eternas han de cumplirse, sin que la *fuente de las fuerzas vivas*, surgiendo siempre a la superficie, sea jamás agotada".

Algunos meses antes, había concluido el quinto volumen de su *Historia del Pueblo de Israel*, y ese volumen, que se publicó de acuerdo al manuscrito, contiene en verdad una expresión muy diluida de su pensamiento. Se sabe que corregía mucho, en efecto, sus pruebas. Aquí encontramos muchos presentimientos lóbregos. El autor incluso se pregunta si nuestra humanidad llegará a su verdadero fin. "Si este globo acaba por faltar a sus deberes, siempre se hallarán otros para empujar a ultranza el programa de toda vida: luz, razón, verdad".[23] Los tiempos futuros lo aterraban: "El porvenir inmediato es oscuro. No es verdad que su luz esté asegurada". Tenía miedo del socialismo, y no es dudoso que entendiera por socialismo la simpleza humanitarista que veía aparecer en el mundo de los burgueses estúpidos; así es como supuso que el catolicismo sería quizá cómplice del socialismo.[24]

En la misma página, nos habla de escisiones que podrían existir en una sociedad, y esto tiene una considerable importancia: "La Judea y el mundo grecorromano eran como dos universos que rodaban uno junto al otro bajo influencias opuestas... La historia de la humanidad no es de ningún modo sincrónica en sus diversas partes. Temblemos. En este momento quizá se elabora la religión del porvenir... sin nosotros. ¡Oh! el sabio Kimri que veía bajo tierra. Allí es donde todo se

[22] Renán, *Feuillés détachées*, p. XIV.
[23] Renán, *Histoire du peuple d'Israël*, tomo V, p. 421.
[24] Renán, *loc. cit.*, p. 420.

prepara, allí es donde es necesario ver". Estas palabras no pueden desagradar a los teóricos de la lucha de clases. En ellas encuentro la clave de lo que Renán dirá un poco más tarde, respecto a la "fuente de las fuerzas vivas que surgen a la superficie": la renovación se haría mediante una clase que trabaja subterráneamente, y que se separa del mundo moderno como el judaísmo se separaba del mundo antiguo.

Sea lo que fuere eso que piensan los sociólogos oficiales, las clases inferiores no están en absoluto condenadas a vivir de los mendrugos que les arrojan las clases superiores; nos regocija ver a Renán protestar contra esta imbécil doctrina. El sindicalismo tiene la pretensión de crearse una ideología verdaderamente proletaria, y pese a lo que opinan los doctos de la burguesía, la experiencia histórica, proclamada por Renán, nos enseña que eso es muy posible y que de ahí puede salir la salvación del mundo. Es en verdad bajo tierra donde se produce el movimiento sindicalista; los hombres que están consagrados a él no causan un gran alboroto en la sociedad. ¡Qué diferencia entre ellos y los antiguos jefes de la democracia que trabajan por la conquista del poder!

Éstos estaban embriagados con la esperanza de que los azares de la historia los llevarían, alguna vez, a convertirse en *príncipes republicanos*.[25] Y en tanto aguardaban que la rueda de la fortuna girara así en su provecho, obtenían los beneficios morales y materiales que procura la celebridad a todos los virtuosos, en una sociedad que está acostumbrada a pagar caro lo que la divierte. Muchos de ellos tenían por principal móvil su orgullo inconmensurable, y se imaginaban que, brillando su nombre con singular esplendor en los anales de la humanidad, les sería posible adquirir esa gloria futura con algunos sacrificios.

Ninguna de esas razones de actuar existe para los sindicalistas actuales: el proletariado no tiene los instintos serviles de

[25] Toda la democracia está en el dicho exacto de Mme. Flocon: "Nosotras somos las princesas". La democracia está contenta cuando ve tratar con honores principescos a un Félix Faure, personaje tan ridículo que Joseph Reinach lo ha comparado al *burgués gentilhombre* (*Histoire de l'affaire Dreyfus*, tomo, IV, p. 552).

la democracia, y no aspira a marchar en cuatro patas ante un antiguo camarada convertido en alto magistrado ni a pasmarse de gusto ante las *toilettes* de las señoras de los ministros.[26]

Los hombres que se consagran a la causa revolucionaria saben que deben permanecer siempre en las condiciones de una vida infinitamente modesta. Hacen su trabajo organizativo sin atraer la atención, y el más inferior de los escritorzuelos que garrapatea papel para "L'Humanité" es mucho más célebre que los militantes de la Confederación del Trabajo. Para la gran masa del público francés, Griffuelhes no tendrá jamás la notoriedad de Rouanet; a la falta de ventajas materiales, a las que no pueden aspirar, deben sumar aún la carencia de satisfacción que podría procurarles la celebridad. Poniendo toda su confianza en los movimientos de las masas, no esperan en absoluto glorias napoleónicas y dejan a la burguesía la superstición de los grandes hombres.

Es bueno que sea así, pues el proletariado puede desenvolverse de una manera mucho más sólida cuando se organiza en la sombra; los políticos socialistas no gustan de las ocupaciones que no procuran celebridad (y por ende, provecho); no están dispuestos, entonces, a ocuparse en obras sindicales que aspiran a permanecer proletarias. Ellos se exhiben sobre la escena parlamentaria, y esto no trae, por lo general, graves consecuencias. Los hombres que participan verdaderamente en el movimiento obrero actual, ejemplifican lo que se ha considerado siempre como una de las más altas virtudes: no pueden, en efecto, recoger ninguna de esas cosas que el mundo

[26] El socialismo parlamentario tiende hacia las buenas maneras, como se lo puede afirmar consultando numerosos artículos de Gérault-Richard. Cito al acaso algunos ejemplos. El 1º de junio de 1903, él declara, en "La Petite Répubique", que la reina Natalia de Serbia merece un "llamado a las conveniencias" por haber ido a escuchar al padre Coubé predicar en Aubervillers, y solicita que sea amonestada por el comisario de policía de su barrio. El 26 de setiembre, se indigna de la grosería y la ausencia de modales de que hace gala el almirante Maréchal. El protocolo socialista tiene sus misterios: las señoras de los ciudadanos socialistas son a veces *damas* y a veces *ciudadanas*; en la sociedad futura, habrá disputas por el taburete, como en Versalles.

burgués mira como muy deseables. Si luego la Historia recompensa la abnegación resignada de los hombres que luchan sin quejarse y cumplen sin provecho una gran tarea histórica, como lo afirma Renán,[27] tenemos una nueva razón para creer en el advenimiento del socialismo, ya que él representa el más elevado ideal moral que el hombre haya concebido jamás. No es una religión nueva que se hará en la tierra, sin la ayuda de los pensadores burgueses: es *una virtud que nace,* una virtud que los intelectuales de la burguesía son incapaces de comprender, una virtud que puede salvar a la civilización —como Renán esperaba que ésta fuera salvada— pero por la total eliminación de la clase en la cual Renán había vivido.

Mientras tanto, examinemos de cerca las razones que hacían temer a Renán una decadencia de la burguesía,[28] estaba impresionado por la ruina de las ideas religiosas: "Una enorme caída moral, *y acaso intelectual*, seguiría al día en que la religión desaparezca del mundo. Podemos prescindir de la religión, ya que otros la tienen por nosotros. Aquellos que no creen son arrastrados por la masa más o menos creyente; pero el día en que la masa carezca de impulsos, aun los valientes irían tibiamente al asalto". Es la ausencia de sublimidad lo que hace temer a Renán; como todos los ancianos en sus horas de melancolía, piensa en su infancia, y añade: "El hombre vale en proporción del sentimiento religioso que proviene de su primera educación y que perfuma toda su vida". Ha vivido de eso que una madre cristiana le ha enseñado de sublime; sabemos, en efecto, que la señora Renán fue una mujer de gran carácter. Pero la fuente de lo sublime se agotó: "Las personas religiosas viven de una sombra. Nosotros vivimos de la sombra de una sombra. ¿De qué se vivirá después de nosotros?"[29]

[27] Renán, *op. cit.*, tomo IV, p. 267.

[28] Renán ha señalado un síntoma de decadencia sobre el que ha insistido demasiado poco, y que no parece haber impresionado mucho a sus lectores. Él estaba nervioso por la agitación, las pretensiones a la originalidad y las ingenuas propuestas de los jóvenes metafísicos: "Pero, mis queridos niños, es inútil cansarse la cabeza para no llegar más que a cambiar de error" (*Feuilles détachées*, p. 10). Tal agitación (que ha tomado hoy una apariencia sociológica, socialista o humanitaria) es un signo seguro de anemia.

[29] Renán, *Feulles détachées*, págs. XVII-XVIII

De acuerdo a su costumbre, Renán busca atenuar las tristes perspectivas que su perspicacia le hace entrever. Como tantos otros escritores franceses que quieren complacer a un público frívolo, él tampoco se atreve jamás a ir al fondo de los problemas que presenta la vida.[30] No quiere atemorizar a sus amables admiradoras. Escribe entonces que no es necesario tener una religión cargada de dogmas, una religión análoga al cristianismo; el sentimiento religioso puede bastar. Después de él, no han faltado charlatanes que nos quieren suministrar ese vago sentimiento religioso que podría bastar para reemplazar las religiones positivas que se desploman. F. Buisson nos enseña que "quedará, no una doctrina religiosa, sino una emoción religiosa que, bien lejos de contradecir, o la ciencia, o el arte, o la moral, no hará sino volver a sumergirse en el sentimiento de una profunda armonía con la vida del universo".[31] Hay aquí, si no padezco de alucinaciones, un triple galimatías.

"¿De qué se vivirá después de nosotros?" He aquí el gran problema que Renán ha planteado y que la burguesía no resolverá. Si quedare alguna duda al respecto, las simplezas de los moralistas oficiales demostrarían que la decadencia es, de ahora en adelante, fatal. No son consideraciones sobre la armonía del Universo (aun personificando el Universo) las que podrán dar a los hombres ese coraje que Renán comparaba al que posee el soldado durante el asalto. Lo sublime está muerto en la burguesía y ésta se halla pues condenada a no tener más moral. La liquidación del asunto Dreyfus, del cual los dreyfusistas sacaron buen partido, con gran indignación del *coronel Picquart*,[32] demostró que lo sublime burgués es un va-

[30] Fue Brunetière quien dirigió ese reproche a la literatura francesa: "Si queréis saber por qué Racine o Molière, por ejemplo, no llegaron a esa hondura de pensamiento que hallamos en un Shakespeare o en un Goethe... buscad la mujer, y hallaréis que la falta está en la influencia de los salones y de las mujeres" (*Evolution des genres*, 3ª edición, p. 128).

[31] *Questions de morale* (conferencias de varios profesores) en la "Biblioteca de Ciencias Sociales", p. 328.

[32] Hago alusión a un artículo publicado en la "Gaceta de Lausana", el 2 de abril de 1960, y del cual la "Libre parole" dio un extracto bas-

lor bursátil. En este asunto se pusieron de relieve todas las taras intelectuales y morales de una clase atacada de locura.

III

Antes de examinar cuáles son las cualidades que la economía moderna requiere de los productores libres, debemos analizar las partes de que está compuesta la Moral. A los filósofos siempre les resultó dificultoso ver claro en los problemas éticos, porque ellos comprueban la imposibilidad de arribar a la unidad de las ideas que circulan simultáneamente en una clase: con todo, se figuran que su deber es reducir todo a la unidad. Para conseguir que se disimule la heterogeneidad fundamental de toda moral civilizada, recurren a una infinidad de subterfugios, mientras relegan, al rango de excepción, de importación o de sobrevivencia, todo lo que los estorba, o bien anegan la realidad en un océano de términos vagos, y, con más frecuencia, empleando ambos métodos para embrollar mejor la cuestión. Considero, por lo contrario, que un conjunto cualquiera en la historia de las ideas no puede ser bien conocido mientras no se trate de aclarar todas las contradicciones. Voy a adoptar esa actitud y tomaré como punto de partida la célebre oposición que estableció Nietzsche entre dos grupos de valores morales, oposición sobre la cual se ha escrito mucho, pero que no ha sido estudiada convenientemente jamás.

A. — Se sabe con qué entusiasmo Nietzsche alabó los valores construidos por los *señores*, por una alta clase de guerreros que, en sus expediciones se liberan plenamente de toda sujeción social, vuelven a la simplicidad de conciencia de la fiera, vuelven a ser monstruos triunfantes que evocan siempre "al soberbio bruto rubio errabundo, en busca de presa y de carne", y en los cuales "un fondo de bestialidad oculta tiene

---

tante extenso. (Cf. Joseph Reinach, *op. cit.*, tomo VI, p. 36). Algunos meses después que yo escribiera estas líneas, Picquart fue objeto de favores excepcionales; había sido vencido por las fatalidades de la vida parisién, que ha enterrado a hombres más fuertes que él.

necesidad, de cuando en cuando de un exutorio". Para comprender bien esta tesis, no hace falta atarse demasiado a fórmulas que han sido a veces exageradas deliberadamente, sino a los hechos históricos; el autor nos enseña que él tuvo presente "la aristocracia romana, árabe, germánica o japonesa, los *héroes homéricos*, los vikingos escandinavos".

Es sobre todo en los héroes homéricos en los que hay que pensar para comprender lo que Nietzsche quizo explicar a sus contemporáneos. Debe recordarse que fue profesor de griego en la Universidad de Basilea y que su reputación se inició con un libro consagrado a glorificar el genio helénico (*El origen de la tragedia*). Hace notar que, aun en la época de su más alta cultura, los griegos habían conservado conciencia de su antiguo carácter de *señores*: "Nuestra audacia, decía Pericles, se ha abierto un camino por tierra y por mar, levantando en todas partes imperecederos monumentos en bien y en mal". A los héroes de la leyenda y la historia helénicas puede aplicarse su admiración por "esta audacia de las razas nobles, audacia loca, absurda, espontánea; ...su indiferencia y su desprecio por todas las seguridades del cuerpo, por la vida y el bienestar". ¿No es particularmente respecto del Aquiles de la *Ilíada* que puede hablarse del "gozo terrible y de la alegría profunda que paladean (los héroes) en cualquier destrucción, en todas las voluptuosidades de la victoria y de la crueldad?" [33]

Al modelo de la Grecia clásica alude Nietzsche al escribir: "Los juicios de valores de la aristocracia guerrera están cimentados sobre una poderosa constitución corporal, una salud floreciente, sin descuidar lo que es tan necesario al mantenimiento de este desbordante vigor: la guerra, la aventura, la caza, la danza, los juegos y ejercicios físicos y, en general, todo lo que implique una enérgica actividad, libre y alegre".[34]

El tipo más antiguo, el tipo aqueo, celebrado por Homero, no es un mero recuerdo: reapareció varias veces en el mundo. "Durante el Renacimiento hubo un soberbio despertar del ideal clásico, de la evaluación noble de todas las cosas"; y después

[33] Nietzsche, *Généalogie de la morale*, trad. franc., págs. 57-59.
[34] Nietzsche, *op. cit.*, p. 43.

de la Revolución, "se produjo de golpe la cosa más prodigiosa y más inesperada: el ideal antiguo se levantó *en persona* y con un insólito esplendor ante los ojos y la conciencia de la humanidad... (Entonces) apareció Napoleón, hombre único, y tardío si los hubo".[35]

Creo que si Nietzsche no hubiera estado tan dominado por sus recuerdos de profesor de filología, tal vez hubiera visto que *el señor* existe todavía, y es quien hace, actualmente, la grandeza de Estados Unidos. Se hubiera asombrado por las singulares analogías que existen entre el *yanki*, apto para todo, y el antiguo marino griego, ya pirata, ya colono o comerciante; en especial, hubiera establecido un paralelo entre el héroe antiguo y el hombre que se lanza a la conquista del Far-West.[36]

P. de Rousiers ha pintado de un modo admirable el tipo del *señor*: "Para convertirse y permanecer americano, es preciso considerar la vida *como una lucha y no como un placer*, y buscar el esfuerzo victorioso, la acción enérgica y eficaz, más que las distracciones, más que el ocio embellecido por el cultivo de las artes y los refinamientos propios de otras sociedades. En todas partes hemos comprobado que lo que hace triunfar al americano, lo que constituye su tipo... es el valor moral, la energía personal, la energía de la acción, la energía creadora".[37] El profundo desprecio que el griego sentía por el bárbaro, el yanki lo tiene por el trabajador extranjero que no se esfuerza para convertirse en un verdadero americano. "Muchos de esos individuos serían mejores si nos hubiésemos preocupado —decía al viajero francés un viejo coronel de la guerra de Secesión—, pero somos una raza imperiosa". Un tendero de Pottsville llamaba delante suyo, a los mineros de Pensilvania, "pueblo sin juicio".[38]

[35] Nietzsche, *op. cit.*, p. 78-80.

[36] P. de Rousiers observa que en toda la América se encuentra poco más o menos, el mismo medio social, los mismos hombres, el frente de los grandes negocios. Pero, es en las zonas del Oeste donde se manifiestan, con mayor energía, las cualidades y los defectos de ese pueblo extraordinario; *...ahí es donde está la clave de todo el sistema social*". (*La vie americaine, Ranches, fermes et usines*, págs. 8-9 Cf. 261).

[37] De Rousiers, *La vie américaine, L'Education et la société*, p. 325.

[38] De Rousiers, *La vie américaine, Ranches, fermes et usines*, págs. 303-305.

J. Bourdeau señaló la extraña similitud que existe entre las ideas de A. Carnegie y de Roosevelt con las de Nietzsche, pues el primero deplora que se derroche el dinero en mantener a los incapaces y el segundo aconseja a los americanos a convertirse en conquistadores, en una raza de presa.[39]

No estoy entre esos que consideran el tipo aqueo, cantado por Homero, el héroe invencible, convencido de su fuerza y situándose por encima de las normas, como algo que debe desaparecer en el porvenir. Si se creyó a menudo en su futura desaparición, es porque se pensó que los valores homéricos eran inconciliables con otros valores emergidos de un principio muy distinto. Nietzsche cometió este error, que se impuso a toda la gente que cree en la necesidad de la unidad en el pensamiento. Es del todo evidente que la libertad estaría gravemente comprometida si los hombres llegaran a mirar los valores homéricos (que son más bien valores cornelianos) como propios únicamente de los pueblos bárbaros. Muchos problemas humanos dejarían de impulsar a la humanidad al progreso si algún personaje rebelde no obligara al pueblo a recogerse en sí mismo. Y el arte, que también es algo, perdería el más bello florón de su corona.

Los filósofos no están dispuestos a admitir el derecho que tiene el Arte de mantener el culto de la "voluntad de poder"; les parece que tienen que aleccionar a los artistas y no aprender de ellos; estiman que únicamente los sentimientos aprobados por las universidades tiene el derecho de manifestarse en la poesía. El arte, tal como la Economía, jamás quiso doblegarse a las exigencias de los ideólogos, y se permite turbar sus planes de armonía social; la humanidad está muy de acuerdo con la libertad del arte para que piense en subordinarlo a los fabricantes de burdas sociologías. Los marxistas están habituados a ver las ideologías tomar las cosas al revés, y diversamente a sus

[39] J. Bourdeau, *Les maîtres de la pensée contemporaine*, p. 145. El autor nos advierte que, por otra parte, "Jaurès ha asombrado sobremanera a los genoveses revelándoles que el héroe de Nietzsche, el *superhombre*, no es otro que el proletariado" (p. 139). No logré conseguir más informes sobre esa conferencia de Jaurès: esperemos que algún día la publique, para nuestro regocijo.

adversarios, deben considerar el arte como una realidad que hace nacer ideas, y no como una aplicación de ideas.

B. — A los valores construidos por los *señores*, Nietzsche opone el sistema construido por las castas sacerdotales, el ideal ascético contra el cual acumuló tantas invectivas. La historia de esos valores es mucho más oscura y más complicada que la de los precedentes. El autor alemán trata de relacionar el origen del ascetismo con razones fisiológicas que no examinaré aquí. Se engaña ciertamente cuando atribuye a los judíos un rol preponderante. No está claro que el antiguo judaísmo haya tenido un carácter ascético; como las otras religiones semíticas, tuvo apego a las peregrinaciones, a los ayunos, y a las plegarias conmiserativas. Los poetas hebreos cantaron la esperanza del desquite, que existía en su corazón de perseguidos; pero hasta el segundo siglo de nuestra era los judíos pidieron ese desquite a las armas.[40] Por otra parte, la vida de familia, entre ellos, *era demasiado fuerte para que el ideal monástico pudiera tornarse* importante.

Por impregnada de cristianismo que se halle nuestra sociedad moderna, no es menos evidente que, aun en la Edad Media, sufrió influencias extrañas a la Iglesia, de manera que los antiguos valores ascéticos se fueron transformando poco a poco. Los valores a los cuales el mundo contemporáneo estima más y considera como los verdaderos *valores de virtud*, no se realizan en los conventos sino en el seno de la familia. El respeto de la persona humana, la fidelidad sexual y la solidaridad con los débiles constituyen los elementos morales de los que se enorgullecen todos los hombres de noble corazón. Con mucha frecuencia, sólo a esto se reduce la moral.

Cuando se examina con espíritu crítico los numerosos escritos que se refieren hoy al matrimonio, se advierte que los reformadores serios se proponen perfeccionar las relaciones familiares a fin de asegurar una más efectiva realización de sus *valores de virtud*. Es por eso que se solicita que los escándalos

[40] Es preciso siempre tener en cuenta que el judío de la Edad Media, hecho a la resignación, se parece mucho más al cristiano que a sus ancestros.

de la vida conyugal no sean expuestos en los tribunales, que las uniones no sean mantenidas cuando ya no existe la fidelidad, que la patria potestad no sea desviada de su objetivo moral para convertirse en una explotación, etcétera.

Además, es curioso observar hasta qué punto la Iglesia moderna ignora esos valores que la civilización cristiano-clásica produjo: ella ve sobre todo, en el matrimonio, un acuerdo de intereses financieros y mundanos; tiene una indulgencia extrema por la galantería; no quiere admitir que la unión sea rota cuando la convivencia es un infierno, y no da importancia a la obligación de sacrificarse. Los sacerdotes se arreglan a maravilla para conseguir ricas dotes a los nobles empobrecidos, hasta el punto que se pudo acusar a la Iglesia de considerar el matrimonio como un acoplamiento de gentilhombres que viven del aire y de burguesas reducidas al papel de *marmitas*. Cuando se la retribuye con largueza, la Iglesia halla imprevistas razones de divorcio, y encuentra los medios de anular uniones molestas por motivos ridículos. Irónicamente pregunta Proudhon: ¿"Es que un hombre serio, un espíritu grave, un verdadero cristiano, puede *preocuparse* del *amor* de *su mujer*?..." *Puede ocurrir* que el marido que pide el divorcio, o la mujer que se separa, aleguen el rehusamiento del *debitum*: entonces *sí* habría lugar a ruptura, ya que el servicio por el cual el matrimonio se ha efectuado, no se ha cumplido".[41]

Nuestra civilización ha llegado a circunscribir casi toda la moral en los valores derivados de aquellos que se observan en la familia normalmente constituida. De ahí han emanado dos consecuencias muy graves: 1º, se ha preguntado si, en vez de considerar a la familia como un resultado de teorías morales, no sería más exacto decir que ella es la base de esas teorías; y 2º, que como la Iglesia es incompetente al respecto de la unión sexual, debe serlo también en lo moral. A estas conclusiones legó Proudhon: "La naturaleza ha dado por órgano a la *Justicia* la dualidad sexual... Producir justicia es el objetivo superior de la división andrógina: la generación y lo que si-

[41] Proudhon, *op. cit.*, tomo IV, p. 99. Se sabe que los teólogos no gustan mucho que los curiosos consulten sus autores sobre el *deber conyugal* y sobre la manera legítima de cumplirlo.

gue, no figuran en ese plan más que como accesorios".[42] "El matrimonio, por su principio y su destino, y por ser *el órgano mismo del derecho humano*, la negación viviente del derecho divino, está en contradicción formal con la teología de la Iglesia".[43]

El amor, por el entusiasmo que engendra, puede dar origen a lo divino, sin lo cual no habría una moral valedera. Proudhon escribió al final de su libro sobre la justicia algunas páginas que no serán superadas jamás sobre el desempeño que le incumbe a la mujer.

C. — Vamos a tratar, finalmente, esos valores que escapan a la clasificación de Nietzsche y que atañen a las *relaciones civiles*. En un principio, la magia estuvo implicada en la evaluación de esos valores. Entre los judíos se ha encontrado, hasta en tiempos cercanos, una mezcla de preceptos higiénicos, de reglas sexuales, de consejos relativos a la probidad, la benevolencia o a la solidaridad nacional, mezclado todo con supersticiones mágicas. Esa mescolanza, que parece extraña al filósofo, tuvo la más venturosa influencia sobre su moralidad, mientras practicaron su modo tradicional de vivir, y se advierte, aún hoy, entre ellos, una particular exactitud en la ejecución de sus contratos.

Las ideas predominantes entre los moralistas modernos provienen, en la mayor parte, de la Grecia decadente; Aristóteles, que vivió en una época de transición, combinó los valores antiguos con los valores que iban a imponerse progresivamente; la guerra y la producción ya no preocupaban a las gentes más distinguidas de las ciudades, que trataban de asegurarse una dulce existencia. Sobre todo, se trataba de establecer vínculos de amistad entre hombres bien educados, y la regla fundamental era entonces colocarse siempre en el justo medio. La nueva

[42] Proudhon, *loc. cit.*, p. 212.

[43] Proudhon, *OEuvres*, tomo XX, p. 169. Este pasaje se ha extraído de la memoria de su defensa, presentada en la Corte de París, después de su condena a tres años de prisión por su libro sobre la justicia. Es digno de observar que se acusaba a Proudhon de atacar el *matrimonio*. Este asunto es una de las afrentas que deshonraron la Iglesia bajo Napoleón III.

moral iba a adquirirse especialmente por los hábitos que tomará el joven griego al frecuentar una sociedad culta. Puede decirse que aquí estamos en el terreno de la moral de los consumidores; y no es necesario asombrarse si los teólogos católicos encuentran todavía excelente la moral de Aristóteles, pues ellos se sitúan, también, en el mismo punto de vista de los consumidores.

En la civilización antigua, la moral de los productores casi no podía ser otra que la del dueño de esclavos, y no parece en absoluto que se haya desarrollado ampliamente en la época en que la filosofía hizo el inventario de las costumbres griegas. Aristóteles dijo que no se precisaba una grande y alta ciencia para emplear esclavos: "Consiste solamente en saber *ordenar lo que los esclavos deben saber hacer.* Así, en cuanto es posible evitarse la molestia, se deja esa carga a un intendente, para dedicarse a la vida política o a la filosofía".[44] Un poco antes, escribía: "Es preciso confesar que el amo debe ser para el esclavo el origen de la virtud que le es peculiar, aunque no tenga, como amo, que *enseñarle su trabajo*".[45] Henos aquí sobre el terreno de las preocupaciones de un consumidor urbano, que considera como grave molestia la obligación de prestar la mínima atención a las condiciones de la producción".[46]

En cuanto al esclavo, no necesitará más que una pequeña

[44] Aristóteles, *Política,* libro I, cap. II, 23.

[45] Aristóteles, *op. cit.,* libro I, cap. V, 11.

[46] Jenofonte, que en todo sentido representa una concepción de la vida griega muy anterior a su tiempo, se ocupa de la manera de adiestrar un buen capataz para la finca (*Economique,* 12-14). Marx hace notar que Jenofonte habla de la división del trabajo en el taller y esto caracteriza para él un instituto burgués (*Capital,* tomo I, p. 159, col. 1). Yo creo que eso caracteriza a un observador que comprende la importancia de la producción, importancia que Platón no conocía de ningún modo. En las *Mémorables* (libro II, 7). Sócrates aconseja a un ciudadano que tenía una numerosa parentela a su cargo, que organice un taller con sus parientes. J. Flach supone que eso era una novedad (*Leçon* del 19 de abril de 1907). Me parece más bien que es un retorno a costumbres más primitivas. Los historiadores de la filosofía me parece que fueron muy hostiles con Jenofonte debido a que éste era en demasía un *viejo griego.* Platón les satisface mejor porque es más *aristócrata,* y en consecuencia, más alejado de la economía.

virtud: "Tendrá lo que le haga falta para no descuidar sus trabajos por intemperancia o pereza". Conviene tratarlo con "más indulgencia aún que a los niños", aunque ciertas personas estiman que los esclavos están privados de razón y no sirven más que para recibir órdenes.[47]

Es fácil advertir que, durante mucho tiempo, los modernos creyeron que no había otra cosa que decir de los trabajadores que lo que había dicho Aristóteles: se les dará órdenes; se los reprenderá dulcemente como a niños; se los tratará como instrumentos pasivos que no tienen necesidad de pensar. El sindicalismo revolucionario sería imposible si el mundo obrero tuviera tal *moral de débiles*. El socialismo de Estado se acomodaría perfectamente, por el contrario, ya que se fundamenta sobre la división de la sociedad en una clase de productores y una clase de pensadores que aplican a la producción las conquistas de la ciencia. La única diferencia que podría existir entre ese pretendido socialismo y el capitalismo consistiría en el empleo de métodos más ingeniosos para procurarse una disciplina en el taller.

Los *moralistas oficiales* del Bloque se esfuerzan en estos momentos para crear medios de gobierno moral, que reemplazarían la vaga religión que G. de Molinari cree necesaria para el capitalismo. Es muy evidente, en efecto, que la religión pierde cada día su eficacia entre el pueblo. Es preciso hallar otra cosa, si se quiere ofrecer a los intelectuales el medio de continuar viviendo al margen de la producción.

IV

El problema que intentaremos resolver ahora es el más difícil de todos los que pueda abordar el escritor socialista. Vamos a preguntarnos cómo es posible concebir el tránsito de los hombres de hoy al estado de productores libres que trabajan para un taller que no tiene dueños. Es necesario precisar bien la cuestión. No la planteamos, de ningún modo, para un mundo devenido socialista, sino solamente para nuestro tiempo y para

[47] Aristóteles, *op. cit.*, libro I, cap. V, 9 y 11.

la preparación del tránsito de un mundo al otro. Si no hiciésemos tal limitación, caeríamos en la utopía.

Kautsky se preocupa en gran manera de lo que podría suceder al día siguiente de una revolución social, y propone una solución que me parece tan endeble como la de G. de Molinari. Si los sindicatos han sido bastante fuertes para decidir a los obreros actuales a abandonar sus talleres y a soportar graves sacrificios durante las huelgas sostenidas contra los capitalistas, serán sin duda bastante fuertes para hacer volver a los obreros al taller y obtener de ellos un magnífico trabajo regular, cuando se haya reconocido que ese trabajo es indispensable para el interés general.[48] Kautsky no parece tener, por otra parte, una confianza muy grande en la excelencia de su solución.

No puede establecerse, evidentemente, ninguna comparación entre una disciplina que impone a los trabajadores un paro general del trabajo, y la que puede conducirlos a hacer funcionar las máquinas con una destreza superior. El error proviene de que Kautsky es más bien un ideólogo que un discípulo de Marx. Le agrada reflexionar sobre abstracciones, y cree haber hecho progresos en un asunto cuando ha logrado agrupar palabras de tono científico. La realidad subyacente le interesa menos que el decoro escolástico. Muchos otros han cometido, además, el mismo error que él, y se han dejado engañar por la multiaud de sentidos de la palabra *disciplina*, que se usa tanto para hablar de una conducta regular fundada en los ardores del alma profunda como para hablar de una presión externa.

La historia de las antiguas corporaciones no nos ofrece datos de verdadera utilidad. No parece que hayan tenido alguna vez por efecto provocar movimiento progresivo alguno; más bien, se podría pensar que servían para proteger la rutina. Cuando se examina de cerca el trade-unionismo inglés, no puede dudarse que se halla muy fuertemente impregnado de rutina industrial proveniente del espíritu corporativo.

El ejemplo de la democracia tampoco sirve para arrojar luz sobre este asunto. Un trabajo conducido democráticamente estará reglamentado por decretos, vigilado por la policía y some-

42 Karl Kautsky, *La révolution sociale*, trad. franc., p. 153.

tido a la sanción de los tribunales que distribuyen multas o prisión. La disciplina sería una presión externa muy análoga a la que existe hoy en los talleres capitalistas; pero sería con toda probabilidad aún más arbitraria, en razón de los cálculos electorales de los comités.

Cuando se piensa en las singularidades que presentan los juicios en materia penal, uno se convence fácilmente que la represión sería ejercida de una manera muy poco satisfactoria. Parece convenirse en reconocer que los pequeños delitos no pueden ser fácilmente juzgados por los tribunles, según las reglas de un riguroso sistema jurídico; a menudo se ha propuesto establecer consejos administrativos para estatuir sobre la suerte de los niños. En Bélgica, la mendicidad está sometida a un despotismo administrativo que puede compararse con el de la policía de costumbres. Se sabe que esta policía, pese a las innumerables reclamaciones, continúa siendo casi soberana en Francia. También es de destacar que, para los delitos mayores la intervención administrativa se hace cada día más fuerte, ya que se otorga a los jefes de los servicios penitenciarios, y en mayor medida cada vez, el poder de atenuar y aun de suprimir las penas. Los médicos y los sociólogos abogan mucho por ese sistema, que tiende a dar a la policía un papel tan importante como el que tuvo durante el Antiguo Régimen. La experiencia demuestra que el régimen del taller capitalista es muy superior al de la policía, de manera que no se ve bien cómo sería posible perfeccionar la disciplina capitalista por medio de los procedimientos con que cuenta la democracia.[49]

Considero que hay algo de justo en la hipótesis de Kautsky: éste ha tenido la intuición de que el motor del movimiento revolucionario tendría que ser también el motor de la moral de los productores. Esto está plenamente de acuerdo con los principios marxistas, pero es conveniente que se aplique esta idea de muy otra manera que la del autor alemán. No es preciso

[49] Se podría preguntar incluso si el ideal de los demócratas relativamente honestos e instruidos no será, en la hora presente, la disciplina del taller capitalista. El reforzamiento del poder atribuido a los alcaldes y gobernadores de Estado en América me parece ser un signo de esta tendencia.

creer que la acción del sindicato sobre el trabajo sea directa, como él supone; la influencia debe ser el resultado de mediaciones.

Se logra un resultado satisfactorio si se parte de las muy curiosas analogías que existen entre las más notorias cualidades de los soldados que hicieron las guerras de la libertad, las que origina la propaganda hecha en favor de la huelga general y las que se debe reclamar de un trabajador libre en una sociedad altamente progresiva. Creo que esas analogías constituyen una nueva prueba (y acaso decisiva) en favor del sindicalismo revolucionario.

Durante las guerras de las libertad, cada soldado se consideraba como un *personaje* que debía hacer algo muy importante en la batalla, y no meramente una pieza en un mecanismo militar confiado a la soberana dirección de un jefe. En la literatura de esa época causa extrañeza ver que constantemente se oponen los *hombres libres* de los ejércitos republicanos a los *autómatas* de los ejércitos reales; no eran de ningún modo figuras retóricas que manejaban los escritores franceses; he podido convencerme mediante un profundo y personal estudio de una guerra de ese tiempo, que esos términos correspondían perfectamente a los verdaderos sentimientos de los soldados.

Las batallas no podían entonces ser asimiladas al juego de ajedrez, en el cual cada hombre es comparable a un peón. Resultan, más bien, de la acumulación de hazañas heroicas, cumplidas por individuos que encuentran en su entusiasmo los móviles de su conducta. La literatura revolucionaria no miente del todo cuando cita un número tan grande de palabras grandilocuentes que habían sido proferidas por los combatientes. Sin duda, ninguna de esas frases fue pronunciada por las personas a quienes se les atribuyó; la forma es debida a los escritores habituados a manejar la declamación clásica; pero el fondo es real, en el sentido que nosotros tenemos, gracias a las mentiras de la retórica revolucionaria, una representación perfectamente exacta del aspecto bajo el cual los combatientes veían la guerra, la expresión verídica de los sentimientos que provocaba y la *tonalidad misma de los combates enteramente homéricos* que se libran entonces. No pienso en absoluto que alguno de los

actores de esos dramas haya protestado jamás contra las palabras que les atribuyeron; es que cada cual hallaba en ellas su alma íntima entre detalles fantásticos.[50]

Hasta el momento en que apareció Napoleón, la guerra no tuvo el carácter científico que los teóricos posteriores de la estrategia han creído a veces que debían atribuirle. Despistados por la analogía que hallaban entre los triunfos de los ejércitos napoleónicos, los historiadores han imaginado que los generales anteriores a Napoleón eran grandes planificadores de campañas: tales planes no han existido o tuvieron nada más que una influencia infinitamente débil sobre la marcha de las operaciones. Los mejores oficiales de ese tiempo advertían que su talento consistía en proveer a sus tropas los medios materiales para manifestar su arrojo. La victoria estaba asegurada cada vez que los soldados podían dar libre curso a todo su ardor, sin ser trabados por la mala administración de las subsistencias y por la necedad de los Representantes del pueblo improvisados de estrategas. Sobre el campo de batalla, los jefes daban ejemplo del coraje más temerario y eran los primeros combatientes, como verdaderos reyes homéricos: esto es lo que explica el enorme prestigio que adquirieron de inmediato, entre tropas bisoñas, tantos suboficiales del Antiguo Régimen, a quien la aclamación unánime de los soldados llevó a los primeros rangos, al principio de la guerra.

Si se quisiera encontrar, en esos primeros ejércitos, algo parecido a lo que luego se llamó disciplina, podría decirse que el soldado estaba convencido que el menor desfallecimiento del menor de los soldados podía comprometer el éxito del conjunto y la vida de todos sus camaradas, y actuaba en consecuencia. Esto supone que no se lleva ninguna cuenta de los valores concernientes a los factores de la victoria, de manera que todo es considerado desde el punto de vista *cualitativo e individualista*. En efecto, se está prodigiosamente emocionado por los caracteres individualistas que se encuentran en esos ejércitos, y

[50] Esta historia está también colmada de una multitud de aventuras inventadas a imitación de aventuras reales y que tienen un parentesco evidente con las que debían hacer populares a obras como *Los tres mosqueteros*.

no se halla nada que se parezca a la obediencia de la que hablan nuestros autores actuales. No es del todo inexacto, entonces, decir que las increíbles victorias francesas fueron debidas a bayonetas inteligentes.[51]

El mismo espíritu puede hallarse en los grupos obreros apasionados por la huelga general. Esos grupos, en efecto, se imaginan la revolución como una inmensa sublevación que puede calificarse aún de individualista: allí cada uno ha de marchar con el mayor ardor posible, operando por su cuenta, y casi no preocupándose de subordinar su conducta a un vasto plan de conjunto sabiamente combinado. Este carácter de la huelga general proletaria ha sido señalado muchas veces, y no sin amedrentar a los políticos ávidos que comprenden perfectamente que una revolución conducida de esa manera suprimiría toda ocasión para ellos de apoderarse del gobierno.

Jaurès, a quien nadie dejará de clasificar entre las gentes más lúcidas, ha reconocido muy bien el peligro que le amenaza; acusa a los partidarios de la huelga general de *dividir la vida* y de ir así contra la revolución.[52] Esta jerga debe traducirse de este modo: los sindicalistas revolucionarios quieren exaltar la individualidad de la vida del productor; van entonces contra los intereses de los políticos, que quisieran dirigir la revolución en forma de trasmitir el poder a una nueva minoría; ellos socavan las bases del Estado. Nosotros estamos perfectamente de acuerdo sobre todo eso; y es justamente ese carácter (que aterra a los socialistas parlamentarios, financistas e ideólogogs)

[51] En un folleto que hizo algún escándalo, el general Donop denunció los efectos ridículos de la disciplina contemporánea, que hace contraer a los oficiales "hábitos serviles". El desearía, como Bugeaud y Dragomiroff, que en la batalla cada uno conociera exactamente el plan de sus jefes. Halla absurdo "que se descarte y proscriban de los actos de guerra (que ponen en juego y a prueba las facultades más nobles del hombre, en las circunstancias más difíciles y más trágicas) el pensamiento, el alma humana, en la plenitud de toda la potencia que Dios, el Dios de los ejércitos, le ha concedido para la defensa y el triunfo de las nobles causas" (*Commandament et obéissance*, págs. 14, 19 y 37). Este general fue uno de los jefes más eminentes de nuestra caballería: esta arma parece haber conservado un sentimiento de la guerra muy superior al que existe en las otras armas.

[52] Jaurès, *Études socialistes*, págs. 117-118.

el que otorga una amplitud moral tan extraordinaria a la noción de la huelga general.

Se acusa a los partidarios de la huelga general de tener tendencias anarquistas. En efecto, se advierte que los anarquistas han entrado en gran número en los sindicatos desde hace algunos años y que han trabajado mucho en desarrollar tendencias favorables a la huelga general.

Ese movimiento se explica por sí mismo, como se percibe en las precedentes explicaciones, pues la huelga general, lo mismo que las guerras de la libertad, es la manifestación más deslumbrante de *la fuerza individualista en las masas sublevadas.* Me parece, además, que los socialistas oficiales harían muy bien en no insistir demasiado sobre ese punto, pues se exponen a provocar reflexiones que no les favorecerán. Estaría tentado de preguntarme, en efecto, si nuestros socialistas oficiales, con su pasión por la disciplina y su infinita confianza en el genio de los dirigentes, no serán los más auténticos herederos de los ejércitos reales, en tanto que los anarquistas y los adeptos de la huelga general representarían hoy el espíritu de los guerreros revolucionarios que zurraron, tan copiosamente y contra todas las reglas del arte, los formidables ejércitos de la coalición. Comprendo que los socialistas homologados, controlados y patentados en debida forma por los administradores de "L'Humanité", tengan poco aprecio por los héroes de Fleurus, que estaban muy mal vestidos y que hubiesen hecho mala figura en los salones de los grandes financistas; pero no todo el mundo subordina su pensamiento a las conveniencias de los comanditarios de Jaurès.

V

Vamos ahora a tratar de señalar las analogías que han de evidenciar cómo el sindicalismo revolucionario es la gran fuerza educativa que posee la sociedad contemporánea para preparar el trabajo del porvenir.

A — El productor libre en un taller de rápida evolución, no debe medir nunca por un patrón exterior los esfuerzos que prodigó. Encuentra de poco valor todos los modelos que se le

presentan y quiere superar todo lo que se hizo antes que él. La producción se ve así asegurada de mejorar siempre en calidad y cantidad. La idea de progreso indefinido se realiza en un taller semejante.

Los antiguos socialistas tuvieron la intuición de esta ley cuando pidieron que cada uno produjera según sus facultades; pero no supieron explicar su regla que, en sus utopías, parecía más bien hecha para un convento o una familia que para una sociedad moderna. Sin embargo algunas veces, imaginaban en sus hombres un ardor semejante al que nos hace conocer la historia de algunos grandes artistas: este punto de vista no es de ningún modo desdeñable, aunque los antiguos socialistas no hayan comprendido casi el valor de esa similitud.

Todas las veces que se aborda una cuestión relativa al progreso industrial, nos vemos obligados a considerar el arte como una *anticipación* de la producción más alta, aunque el artista, con sus caprichos, parece estar a menudo en las antípodas del trabajador moderno.[53] Esta analogía se justifica por el hecho de que al artista no le complace reproducir tipos recibidos; la *infinitud de su anhelo* lo diferencia del artesano común que triunfa sobre todo en la reproducción indefinida de tipos que le son extraños. El inventor es un artista que se agota persiguiendo la realización de fines que las gentes prácticas consideran, muy a menudo, absurdos, y que pasa bastante fácilmente por loca si logra un descubrimiento importante. Las gentes prácticas son análogas a los artesanos. En todas las industrias, podrían citarse considerables perfeccionamientos que se han originado por pequeños cambios realizados por obreros dotados del gusto del artista por la innovación.

[53] Cuando se habla del valor educativo del arte, se olvida con frecuencia que los hábitos de los artistas modernos, fundados sobre la imitación de una aristocracia jovial, no son de ningún modo necesarios, y derivan de una tradición que ha resultado fatal a muchos bellos talentos. Lafargue parece creer que el joyero parisién bien podría tener necesidad de vestirse elegantemente, de comer ostras y de perseguir jovencitas para "reproducir la calidad artística de su mano de obra ("*Journal des économistes*, setiembre de 1884, p. 386). No ofrece ninguna razón en apoyo de esta paradoja; podría observarse, además, que el espíritu del yerno de Marx está siempre obsedido por preocupaciones aristocráticas.

Este estado de espíritu es todavía exactamente el que podía hallarse en los primeros ejércitos que sostuvieron las guerras de la libertad y el que poseen los propagandistas de la huelga general. Este individualismo apasionado faltaría del todo a las clases obreras que hubiesen recibido su educación de los políticos; no serían aptos más que para cambiar de amos. Los *malos pastores* confían en que suceda así; y los hombres de Bolsa no les proporcionarían dinero si no estuviesen persuadidos que el socialismo parlamentario es muy compatible con los pillajes de la Finanza.

B — La industria moderna se caracteriza por un cuidado cada vez mayor de la exactitud. A medida que las herramientas se hacen más científicas, se exige que el producto presente menos defectos ocultos, y que su calidad responda así perfectamente, durante su uso, a las apariencias.

Si Alemania no ha conquistado aún el lugar que debería tener en el mundo económico, en razón de las riquezas minerales de su suelo, de la energía de sus industriales y de la ciencia de sus técnicos, ello se debe a que, durante largo tiempo, sus fabricantes creyeron que sería hábil inundar el mercado con chafalonías. Aunque la producción alemana ha mejorado mucho desde hace algunos años, no goza todavía de una consideración muy elevada.

Aquí también podemos comparar la industria altamente perfeccionada, y el arte. Hubo épocas en las cuales el público apreciaba, en especial, los medios por los cuales se creaban ilusiones. Pero esos procedimientos no llegaron jamás a las grandes escuelas y son universalmente condenados por los autores que son autoridades en Estética.[54]

Esta probidad, que hoy nos parece también necesaria en la industria tanto como en el arte, no fue prevista por los utopistas;[55] Fournier, al principio de la nueva era, creía que el

[54] Ver en *Las siete lámparas de la Arquitectura*, de Ruskin, el capítulo titulado "Lámpara de verdad".

[55] No debe olvidarse qu hay dos maneras de razonar sobre el arte. Nietzsche reprocha a Kant de haber, "como todos los filósofos, meditado sobre el arte y lo bello en calidad de *espectador*, en vez de encarar el problema estético basándose sobre la experiencia del artista, del *crea-*

fraude respecto a la calidad de las mercancías era un rasgo característico de las relaciones entre civilizados; volvía la espalda al progreso y se mostraba incapaz de comprender el mundo que se formaba a su alrededor. Como casi todos los profesionales de la profecía, ese pretendido vidente confundía el porvenir con lo pasado. A la inversa, Marx dirá que "el engaño sobre la mercancía es injusto en el sistema capitalista de producción", porque no corresponde más al moderno sistema de los negocios.[56]

El soldado de las guerras de la libertad adjudicaba una importancia casi supersticiosa al cumplimiento de las menores consignas. De ello resulta que no experimentaba ninguna piedad por los generales o los funcionarios que veía guillotinar después de alguna derrota, bajo la acusación de haber faltado a su deber. No comprendía en absoluto esos acontecimientos tal como puede juzgarlos el historiador actual. No tenía ningún medio para saber si en verdad los condenados habían cometido traición. El fracaso no podía explicarse a sus ojos más que por una muy grave falta imputable a sus jefes. El alto concepto que el soldado tenía de su propio deber y la extremada probidad que ponía en la ejecución de las menores consignas, lo llevaban a aprobar las medidas de rigor tomadas contra los hombres que le parecían haber causado la desgracia del ejército y hecho perder el fruto de tantos heroísmos.

No es difícil de ver que el mismo espíritu existe durante las huelgas. Los obreros vencidos se persuaden que sus fracasos obedecen a la bajeza de algunos camaradas que no han hecho todo lo que se esperaba, con justicia, de ellos. Se formulan numerosas acusaciones de traición, porque únicamente la traición puede explicar a las masas vencidas, la derrota de las heroicas huestes. Muchas violencias deben por eso atribuirse al sentimiento que han adquirido todos de la probidad que es preciso demostrar en el cumplimiento de las tareas. No creo que los autores que han escrito sobre los hechos que siguen

---

dor (*op. cit.*, p. 175). En la época de los utopistas, la estética era pura charlatanería de aficionados, que no dejaban de extaxiarse sobre la habilidad con la cual el artista había sabido engañar a su público.

[56] Marx, *El Capital*, trad. franc. tomo III, primera parte, p. 375.

a las huelgas, hayan reflexionado bastante sobre la analogía existente entre las huelgas y las guerras de la Libertad, y, en consecuencia, entre esas violencias y las ejecuciones de generales acusados de traición.[57]

C — No habría jamás grandes proezas en la guerra si cada soldado, conduciéndose enteramente como una individualidad heroica, pretendiera recibir una recompensa proporcionada a su mérito. Cuando una columna se lanza al asalto, los hombres que marchan al frente saben que son enviados a la muerte y que la gloria será para aquellos que, pasando sobre sus cadáveres, entrarán en la plaza enemiga. No obstante, ellos no reflexionan en absoluto sobre esta enorme injusticia, y siguen adelante.

Cuando, en un ejército, se hace sentir muy fuertemente la necesidad de recompensas, puede asegurarse que su valor está en baja. Algunos oficiales que hicieron las campañas de la Revolución y del Imperio, pero que no sirvieron bajo las órdenes directas de Napoleón salvo en los últimos años de su carrera, se asombraron notablemente de ver que se hacía tanto alboroto alrededor de hechos de armas que, en tiempo de su juventud, les hubieran pasado inadvertidos. "He sido colmado de elogios —decía el general Duhesme— por cosas que no hubiesen sino notadas en el ejército de Sambre-et-Meuse".[58] La farsa era llevada por Murat hasta lo grotesco, y los historiadores no han señalado lo bastante qué responsabilidad incumbre a Napoleón en esa degeneración del verdadero espíritu guerrero. Napoleón era ajeno al enorme entusiasmo que había permitido realizar tantas maravillas a los hombres de 1794; creía que era de su decisión el estimar todas las capacidades y atribuir a

[57] P. Bureau ha consagrado un capítulo de su libro sobre el *Contrato de Trabajo* a explicar las razones que justifican el boicot de los obreros que no siguen a sus camaradas en las huelgas. Él opina que esas gentes merecen su suerte, porque son de un valor profesional y moral notoriamente inferior. Esto me parece muy insuficiente para rendir cuenta de las razones que, a ojos de las masas obreras, explican esas violencias. El autor se coloca en una perspectiva muy intelectualista.

[58] Lafaille, *Mémoires sur les campagnes de Catalogne de 1808 a 1814*, página 336.

cada uno una recompensa exactamente proporcionada a lo que había realizado. Era ya el principio sansimoniano que se ponía en práctica [59] y todo oficial era incitado a hacerse valorar. El charlatanismo agotó las fuerzas morales de la nación cuando las fuerzas materiales eran todavía considerables. Napoleón formó muy pocos generales distinguidos, e hizo la guerra sobre todo con los que la Revolución le había legado. Esa impotencia constituye la más absoluta condenación del sistema. [60]

Se ha señalado muy a menudo la pobreza de los informes que poseemos acerca de los artistas góticos. Entre los talladores de piedra que esculpían las imágenes de las catedrales hubo hombres de talento superior, que al parecer quedaron confundidos en la masa de las hermandades; no por eso dejaron de producir obras maestras. Viollet-le-Duc juzgó que era muy raro que los archivos de Notre-Dame no nos conservaron detalles sobre la construcción de ese gigantesco monumento y que, en general, los documentos de la Edad Media sean tan parcos en noticias sobre los arquitectos. Añade que "el genio puede desenvolverse en la sombra y que está en su misma esencia buscar el silencio y la oscuridad".[61] Podría irse mucho más lejos y preguntarse si los contemporáneos se imaginaban que esos artistas de genio estaban construyendo edificios de gloria

[59] El charlatanismo de los sansimonianos fue tan desagradable como el de Murat; además, la historia de esta escuela es ininteligible cuando no se la relaciona con los modelos napoleónicos.

[60] El general Donop insiste mucho acerca de la incompetencia de los lugartenientes de Napoleón, que obedecían pasivamente a las órdenes que no intentaban comprender y cuya ejecución era vigilada minuciosamente por el jefe (*op. cit.*, págs. 28-29 y 32-34). En tal ejército, todos los méritos estaban teóricamente nivelados y medidos. Pero en la práctica, los errores de medida eran numerosos.

[61] Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française*, tomo IV, págs. 42-43. Esto no está en contradicción con lo que se lee en el artículo *arquitecto*; allí se dice que los constructores inscribían a menudo su nombre en las catedrales (tomo I, págs. 109-111), y de ahí se ha deducido que esas obras no eran anónimas (Bréhier, *Les églises gothiques*, p. 17). ¿Pero qué decían esas pocas inscripciones a las gentes de la ciudad? No podían tener interés más que para los artistas que más tarde venían a trabajar en el mismo edificio y que conocían las tradiciones de las escuelas.

imperecedera; me parece muy verosímil que las catedrales sólo fueran admiradas por los propios artistas.

Ese esfuerzo hacia lo mejor, que se manifiesta a despecho de la falta de toda recompensa personal, inmediata y proporcional, constituye la *virtud secreta* que asegura el progreso continuo en el mundo. ¿En dónde pararía la industria moderna si no se hallaran inventores más que para cosas que deben procurarles una remuneración a corto plazo? El oficio de inventor es quizá el más miserable de todos y, no obstante, jamás fue abandonado. En los talleres, ¿cuántas veces pequeñas modificaciones aportadas al trabajo por obreros ingeniosos terminaron por causar, gracias a su acumulación, hondos perfeccionamientos, sin que los innovadores hayan podido jamás sacar un beneficio duradero y apreciable de su ingenio? Y hasta el simple trabajo de piezas, ¿no llegó a originar un progreso lento pero ininterrumpido en la productividad, progreso que, luego de haber mejorado temporariamente la situación de algunos trabajadores y sobre todo la de sus patronos, acabó por beneficiar sobre todo a los compradores?

Renán se preguntaba qué era lo que hacía actuar a los héroes de las grandes guerras: "El soldado de Napoleón estaba seguro que sería siempre un pobre hombre; pero sentía que la epopeya en la cual intervenía sería eterna, y que él viviría en la gloria de Francia". Los griegos habían combatido para la gloria; los rusos y los turcos se hacen matar porque esperan un quimérico paraíso. "No se forma al soldado con la promesa de recompensas temporales. Le es preciso la inmortalidad. A falta del paraíso, está la gloria, que es también una especie de inmortalidad".[62]

El progreso económico supera infinitamente nuestras personas y beneficia mucho más a las generaciones futuras que a aquellos que lo crean; pero, ¿da gloria? ¿hay una epopeya económica que pueda entusiasmar a los trabajadores? El móvil de la inmortalidad, al que Renán consideraba tan poderoso, resulta sin eficacia aquí, pues jamás se vio que los artistas pro-

[62] Renán, *Histoire du peuple d'Israël*, tomo IV, p. 191. Me parece que Renán asimiló con algo de ligereza la gloria y la inmortalidad; fue víctima de las figuras de lenguaje.

dujeran obras maestras influidos por la idea de que ese trabajo les procuraría un lugar en el paraíso (como los turcos se hacen matar para gozar de la dicha prometida por Mahoma). Los obreros no están descaminados cuando consideran la religión como un lujo burgués, porque, en efecto, la religión no tiene recursos para hacer perfeccionar las máquinas y para ofrecer medios de trabajar con mayor rapidez.

Es necesario plantearse la cuestión de manera distinta a la de Renán. Es preciso saber si hay, en el mundo de los productores, fuerzas de entusiasmo capaces de combinarse con la moral del buen trabajo, de modo que, en nuestros días de crisis, ésta pueda adquirir toda la autoridad que le es menester para conducir a la sociedad por la vía del progreso económico.

Debemos precavernos para que el tan vivo sentimiento que tenemos de la necesidad de esa moral y el ardiente deseo que tenemos de verla realizada, no nos inclinen a aceptar los fantasmas como potencias capaces de remover el mundo. La abundante literatura idílica de los profesores de retórica es, evidentemente, pura futilidad. Igualmente, son vanos los esfuerzos realizados por tantos sabios para hallar en el pasado instituciones que imitar, que serían capaces de disciplinar a sus contemporáneos: la imitación jamás dio nada de bueno y con frecuencia ha producido muchos sinsabores. ¿No es tremendamente absurda la idea de tomar prestadas de estructuras sociales abolidas medios adecuados para controlar una economía de la producción que se presenta cada día más en contradicción con las economías precedentes? ¿No queda nada que esperar, entonces?

La moral no está de ningún modo destinada a perecer aunque se modifiquen sus objetivos; no está de ninguna manera condenada a convertirse en una simple colección de preceptos, si puede aliarse aún a un entusiasmo capaz de vencer todos los obstáculos que oponen la rutina, los prejuicios y la necesidad de goces inmediatos. Pero es verdad que no se encontrará en absoluto esta fuerza soberana siguiendo el camino en el cual quisieran hacernos entrar los filósofos contemporáneos, los expertos en ciencia social y los inventores de *reformas profundas*. No existe más que una única fuerza que pueda hoy producir este entusiasmo, sin cuya ayuda no hay ninguna moral

posible: es la fuerza resultante de la propaganda en favor de la huelga general.

Las explicaciones que preceden han mostrado que la idea de la huelga general, remozada constantemente por los sentimientos que provoca la violencia proletaria, produce un estado de espíritu enteramente épico, y, al mismo tiempo, empuja a todas las potencias del alma hacia las condiciones que permitan realizar un taller que funcione libremente y prodigiosamente progresivo. Así reconocimos que hay grandes parentescos entre los sentimientos de la huelga general y los que se precisan para provocar un progreso continuado en la producción. Tenemos entonces el derecho de sostener que el mundo moderno posee el motor principal que *puede* asegurar la moral de los productores.

Voy a detenerme aquí, porque me parece que he cumplido la tarea que me impuse. Establecí, en efecto, que la violencia proletaria tiene una significación histórica muy distinta que la que le atribuyen los sabios superficiales y los políticos. En el desastre total de las instituciones y de las costumbres, queda algo de potente, de nuevo y de intacto, y es lo que constituye, propiamente hablando, el alma del proletariado revolucionario, que no se verá envuelta en la decadencia general de los valores morales si los trabajadores tienen energía bastante para cerrarle el camino a los corruptores burgueses, respondiendo a sus insinuaciones con la más explícita brutalidad.

Creo haber contribuido considerablemente a las discusiones sobre el socialismo. Esas discusiones, desde ahora, han de versar sobre las condiciones que permitan el desarrollo de los poderes específicamente proletarios, es decir, sobre *la violencia iluminada por la idea de la huelga general.* Todas las pasadas disertaciones abstractas se convierten en inútiles en relación con el futuro régimen socialista. Pasamos al terreno de la historia real, a la interpretación de los hechos, a las evaluaciones éticas del movimiento revolucionario.

El lazo, que mencioné al comienzo de estos estudios, entre el socialismo y la violencia proletaria, se nos aparece ahora en toda su fuerza. Es a la violencia que el socialismo debe los altos valores por los cuales aporta la salvación al mundo moderno.

APENDICES

APÉNDICE I

UNIDAD Y MULTIPLICIDAD

I.—*Imágenes biológicas que favorecen la idea de unidad, su origen.*

II.—*La unidad antigua y sus excepciones. Mística cristiana. Los derechos del hombre; sus consecuencias y su crítica. Utilidad de la concepción del hombre ahistórico.*

III.—*La monarquía eclesiástica. Armonía de los poderes. Abandono de la teoría de la armonía; la idea de absoluto, mejor comprendida en la actualidad.*

IV.—*Deseo actual de los católicos por la adaptación. Indiferencia del Estado. Las luchas actuales.*

V.—*Experiencias contemporáneas provistas por la Iglesia. Parlamentarismo; selección de los grupos de combate; multiplicidad de las formas.*

I

Esta nueva edición de las *Reflexiones sobre la violencia* reproduce la que apareció en 1908; creí que debía añadir este capítulo para demostrar cuánto se engañan las personas que se imaginan oponer una razón irrefutable a las doctrinas cimentadas sobre la lucha de clases cuando dicen que, según el testimonio del buen sentido, la noción de sociedad está totalmente penetrada por la idea de unidad. Que, en muchas circunstancias —y especialmente en esas que son las más propias para actuar sobre las construcciones banales del espíritu que

se acerca al buen sentido—, la unidad de la sociedad debe ser tomada en muy seria consideración, es lo que ninguna persona razonable pensará negar. En efecto, puede decirse que la unidad *social* nos rodea por todos los costados, de alguna manera, en el curso ordinario de la existencia. En forma permanente nosotros sentimos los efectos de una autoridad jerarquizada, que impone a los ciudadanos reglas uniformes en determinado país. No hay que olvidar, por otra parte, que si el buen sentido se adapta perfectamente a las condiciones de las relaciones comunes, deja a un lado, más o menos normalmente, los acontecimientos más graves de la vida, esos que evidencian el valor de las voluntades profundas. No se debe entonces considerar como cierto que la idea de unidad debe imponerse a toda filosofía social.

Determinados hábitos de lenguaje muy extendidos hoy han contribuido más que todos los razonamientos a popularizar los prejuicios unitarios. Se juzgó cómodo emplear con mucha frecuencia fórmulas en las cuales las organizaciones humanas son asimiladas a organismos de un orden superior; los sociólogos han sacado grandes beneficios de esos modos de hablar, lo que les ha permitido hacer creer que eran dueños de una ciencia muy seria, basada en la biología. Como los naturalistas hicieron numerosos descubrimientos resonantes en el siglo XIX, la sociología aprovechó del prestigio logrado por la historia natural. Tales analogías socio-biológicas presentan la idea de unidad con una *insistencia* singular. En efecto, no es posible estudiar los grandes animales sin ser impresionado por el grado de extrema dependencia que tienen las partes en relación con todo el cuerpo viviente. Esta relación es aún tan estrecha que muchos sabios creyeron largo tiempo que sería imposible aplicar a la fisiología los métodos que resultarían excelentes en física. La unidad natural se hallaría —pensaban ellos— comprometida por los dispositivos de la experimentación de tal modo que sólo se contemplaría un ser enfermo, igual a los destruidos por los neoplasmas.[1]

[1] Los fisiologistas se arreglan para que sus *experiencias* no turben de tal modo el curso regular de los fenómenos que el animal pueda enfermarse.

No es necesario ser un filósofo profundo para darse cuenta que el lenguaje nos engaña constantemente sobre la verdadera naturaleza de los vínculos que existen entre las cosas. Con mucha frecuencia, antes de aventurarse en la crítica dogmática de un sistema, sería muy ventajoso investigar cuáles son los orígenes de las imágenes que se encuentran allí de manera constante. En el caso actual, es evidente que las analogías socio-biológicas muestran la realidad al revés de lo que es. Léase, por ejemplo, el célebre libro de Edmond Perrier sobre *Colonias animales*: ese sabio llega a hacer convenientemente inteligibles los fenómenos misteriosos que quiere describir, empleando imágenes tomadas a las asociaciones tan diversas que los hombres forman entre ellos. Adopta así un método excelente, pues emplea partes relativamente claras del conocimiento para hacer entender la organización de las partes extremadamente oscuras[2] pero no sospecha un instante la naturaleza del trabajo a que se dedica. Engañado por la doctrina de los sociólogos que pretenden enseñar algo de más relevancia que la biología, imagina que las investigaciones sobre las colonias animales son apropiadas para proveer de bases a una ciencia social destinada "a permitirnos prever el porvenir de nuestras sociedades, regular el ordenamiento y justificar los contratos sobre los que ellos reposan".[3]

Luego de haber utilizado, para lograr buenas descripciones biológicas, los abundantes recursos que nos ofrecen los grupos humanos, ¿se tiene derecho de llevar otra vez —como hacen los sociólogos— a la filosofía social las fórmulas que fueron elaboradas por medio de observaciones hechas sobre los hombres, pero que, en el curso de su adaptación a las necesidades de la historia natural, no sirven, evidentemente, sin que previamente se las modifique en parte? Para que puedan ser aplicadas con-

[2] Cournot observa, contra A. Comte, que "nada hay más claro para el espíritu humano, nada que imponga menos la sobrecarga de un nuevo misterio, de un nuevo dato irreductible, que la explicación del mecanismo social. ¿Quién no advierte —dice— que, pasando de los fenómenos de la vida a los hechos sociales se pasa de una región relativamente oscura a una región relativamente iluminada?" (*Matérialisme, vitalisme, rationalisme*, p. 172).

[3] Edmond Perrier, *Colonies animales*, p. XXXII.

venientemente a los organismos, se desfiguró de modo singular en ellas la noción de actividad humana, suprimiendo todo lo que el mundo *considera los más nobles* privilegios de nuestra naturaleza.

Si se comparan entre sí las colonias animales, se las puede ordenar sobre una escala de evolución que termina en esa unidad perfecta de todas las actividades parciales que nos revela en el hombre su psicología normal. Puede decirse que ellas son las menos dominadas por un centro director, que poseen, ya, potencialmente, la unidad. Los diversos momentos se distinguen unos de otros sólo por la concentración más o menos grande que presentan, ya que no hay en parte alguna un elemento irreductible a la unificación. Por el contrario, a menudo se dice que nuestras sociedades occidentales, gracias a su cultura cristiana, ofrecen el espectáculo de conciencias que no arriban a una plena vida moral sino a condición de comprender la infinidad de su valor.[4] Dichas sociedades son pues inconciliables con la unidad que nos revelan las colonias animales. Adoptando en sociología las imágenes sociales que la biología ha usado para sus necesidades, se está expuesto a incurrir en graves contra-sentidos.

II

Los historiadores han señalado a menudo que las sociedades antiguas eran mucho más unitarias que las nuestras.[5] Leyendo en el segundo libro de la *Política* los argumentos que Aristóteles opone a las teorías platónicas, es posible advertir que el espíritu de los filósofos griegos estuvo generalmente dominado por la idea de que la unidad más absoluta es el mayor bien a que se pueda desear para una ciudad.[6] Uno está impulsado a dudar que Aristóteles hubiera osado presentar con tanta segu-

[4] Taine, *Le gouvernement révolutionnaire*, p. 126. Cf. Hegel, *Philosophie de l'esprit*, trad. franc. tomo II, p. 254.

[5] Dom Leclerg, dice que el régimen de la Iglesia española en el tiempo de los visigodos, nos ofrece un caso en el cual la idea unitaria de la Ciudad antigua sobrevivió en el cristianismo. (*L'Espagne chrétienne*, págs. XXXII-XXXIII).

[6] Aristóteles, *Politique*, libro II, cap. I, 7.

ridad sus concepciones anti-unitarias si, en su época, las ciudades no hubiesen estado casi en una irremediable decadencia, de modo que la restauración de la antigua disciplina debió parecer extrañamente utópica a sus lectores.

Con seguridad, siempre existieron elementos anárquicos en el mundo: pero estos elementos estaban confinados en los *límites de la sociedad*, que no los protegía. El pueblo no alcanzaba a comprender su existencia más que suponiendo la existencia de protectores misteriosos que defendían a esos segregados contra los peligros que los amenazaban. Tales anomalías no podían influir sobre el espíritu de hombres que buscaron fundar en Grecia la ciencia de la política mediante la observación de las cosas que ocurren de ordinario.

Los mendigos, algunos artistas ambulantes y especialmente los juglares y los bandidos, presentaron los tipos más notables de aislamiento. Sus aventuras pudieron dar renacimiento a las leyendas que encantaban a las masas populares. Ese encanto provenía sobre todo de lo que sus aventuras encerraban de extraordinario. Lo extraordinario no podía entrar en la filosofía clásica de los griegos.

Creo, con todo, que a despecho de esta regla, Aristóteles evocó al héroe griego, que había ocupado un lugar tan eminente en las tradiciones nacionales, cuando habló del destino reservado al hombre de genio. Este no puede ser sometido a las leyes comunes; no podría suprimírselo más que por la muerte o el exilio. La Ciudad no tiene entonces otra solución que someterse a su autoridad. Es preciso tener en cuenta que esas reflexiones sólo ocupan algunas líneas en la *Política* y, en especial, que Aristóteles parece considerar como muy poco verosímil la hipótesis de la reaparición de tales semidioses.[7]

Los ascetas estaban destinados a tener una historia mucho más importante que los otros segregados. Los hombres que se someten a pruebas corporales apropiadas para colmar de estupor la imaginación del pueblo, son mirados, en todo el Oriente, como si estuvieran por encima de las condiciones que limitan las fuerzas humanas. En consecuencia, pasan por ser capaces de realizar en la naturaleza cosas muy extraordinarias,

[7] Aristóteles, *op. cit.*, libro II, cap. VIII, I, y cap. XI, 12.

como las torturas que imponen a su carne. Son taumaturgos, tanto más poderosos cuanto más extravagantes son sus actos. En la India, se convierten fácilmente en encarnaciones divinas cuando alrededor de sus tumbas se han cumplido numerosos prodigios; es entonces cuando los brahamanes creen oportuno deificarlos.[8]

Los griegos no gustaban de ese género de vida, pero sí fueron influenciados un poco por la literatura estoica, que sacó sus más singulares paradojas sobre el dolor de las prácticas del ascetismo oriental. San Nilo, que en el siglo V adaptó las máximas de Epicteto a la enseñanza de la vida espiritual, no hizo más que reconocer la verdadera naturaleza de esta doctrina.

El cristianismo occidental transformó a fondo el ascetismo en sus monasterios; engendró esa multitud de personajes místicos que, en vez de huir del mundo, fueron devorados por el deseo de esparcir a su alrededor su acción reformadora, y a los cuales la *experiencia religiosa* otorgaba fuerzas sobrehumanas. El objetivo principal de la Reforma fue universalizar esos beneficios de la gracia, reservados hasta entonces casi exclusivamente a los monjes. En vez de decir, como se hace de ordinario, que Lutero quiere hacer de cada cristiano un sacerdote, sería más exacto decir que él *atribuye* a cada fiel convencido algunas de las facultades místicas que la vida espiritual desarrolla en los conventos. El discípulo de Lutero que lee la Biblia con las disposiciones anímicas que su maestro denomina *fe*, cree entrar en relaciones regulares con el Espíritu Santo, así como los religiosos que marchan por la vía mística creen recibir las revelaciones de Cristo, de la Virgen o de los santos.

Este postulado de la Reforma es manifiestamente falso; no les resulta fácil a los hombres arrastrados por todas las corrientes de la vida ordinaria practicar esta experiencia del Espíritu Santo que Lutero, en su calidad de exaltado monje, hallaba tan sencilla. Para la mayoría de los protestantes actuales, la lectura de la Biblia es sólo una lectura edificante; es así como comprueban que ellos no reciben, en presencia del texto sa-

[8] Lyall, *Études sur les moeurs religieuses et sociales de l'Extrême Orient*, trad. franc., págs. 42-48.

grado, las luces sobrenaturales que se les había prometido, y dudan de la enseñanza recibida de sus pastores. Algunos se inclinan a la más completa incredulidad, en tanto que otros se convierten al catolicismo, porque desean, a todo precio, permanecer cristianos. Los teóricos de la Reforma cometieron un grueso error al no relacionar las facultades místicas con las condiciones de una vida excepcional, que pueden sostener a aquéllas. Ese error debía traer, a la larga, la bancarrota de sus Iglesias. Aquí sólo nos ocuparemos de las consecuencias que este error tuvo para la filosofía.

Se ha hecho observar muchas veces que, en casi todas las épocas, han existido dos tendencias divergentes en el trabajo de la reflexión humana. Se las puede distinguir, a falta de mejores términos, con nombres tomados de la historia de la Edad Media, y decir que los pensadores se dividen en *escolásticos* y en *místicos*. Los autores del primer grupo creen que nuestra inteligencia, partiendo del testimonio de los sentidos, puede descubrir cómo son realmente las cosas; expresar las relaciones que existen entre las esencias, con un lenguaje que es accesible a todo hombre razonable, y arribar así a la ciencia del mundo exterior. Los otros están preocupados por convicciones personales; tienen una confianza absoluta en las decisiones de su conciencia; quieren que aquellos que los escuchan, compartan su manera de concebir el mundo, pero carecen de toda prueba científica que los apoye.

Distinguir bien ambas tendencias debería ser el objetivo más importante que pueda proponerse a la filosofía. No parece muy difícil esta empresa. Las oscuridades, a menudo enormes, que presenta la doctrina de Kant, provienen del hecho de estar ambas tendencias mezcladas en aquélla de una manera particularmente complicada. Los escritores católicos reprochan sin cesar a Kant haber enseñado un subjetivismo que puede conducir fácilmente al escepticismo. El no creía merecer tal crítica, habituado como estaba a admitir que la experiencia religiosa nos ofrece la expresión total de la verdad compatible con nuestra humana debilidad.[9]

[9] En la segunda edición había un pasaje relativo a las antinomias de Kant, que he suprimido, porque he tratado con más amplitud esta cues-

Los errores de Kant nos debe tornar indulgentes con hombres que no tenían su genio filosófico, y que han sacado de la mística alterada y vulgarizada por el protestantismo, teorías políticas muy defectuosas. El protestantismo debía conducir a gentes ajenas a toda consideración histórica a una hipótesis extraña: han supuesto que, para lograr los primeros principios sociales, era necesario representarse a las conciencias bastante análogas a las del monje que vive constantemente en presencia de Dios. Tal hipótesis, que destruye todo lazo entre el ciudadano y las bases económicas, familiares o políticas de la vida, fue introducida en las estructuras jurídicas cuya importancia ha sido enorme.

Muy fácilmente se comprende que las primeras sociedades americanas hayan reglamentado su derecho público según los principios paradojales de la mística. Sus constituciones debían poseer algo de monacal, considerando que los puritanos se asemejaban mucho a los monjes, embriagados de vida espiritual. Sus fórmulas se han conservado en los Estados Unidos, merced al respeto religioso que no ha cesado de consagrarse a la memoria de esos ilustres antepasados. Esta literatura vino a mezclarse entre nosotros con la de Rousseau. Este había imaginado una ciudad habitada por artesanos suizos y razonó acerca del hombre *ahistórico* según sus impresiones de nómade. Los legisladores de la Revolución, grandes admiradores de los americanos y de Jean-Jacques, creyeron hacer una obra maestra proclamando los derechos del hombre absoluto.

Muchas veces se han citado las chanzas que, en 1796 hacía Joseph de Maistre a propósito de los trabajos de nuestras asambleas constituyentes. Habían querido hacer leyes "para el *hombre*. Pues bien —decía— no hay *hombre* en el mundo. He visto franceses, italianos, rusos, etcétera; pero, en cuanto al *hombre*, declaro no haberlo hallado en mi vida. Si existe, yo lo ignoro... Una constitución creada para todas las naciones no está creada para ninguna: es una pura abstracción, una obra escolástica hecha para ejercer el espíritu según una hipótesis ideal y que es preciso dirigir al *hombre* en los espacios

---

tión en la "Revue de metaphysique et de morale" (setiembre de 1910), aparte de que me propongo volver aun al tema.

imaginarios donde habita. ¿Qué es una constitución? ¿Es la solución del siguiente problema? ¿reunidas la población, la religión, la situación geográfica, las relaciones políticas, las riquezas, las buenas y las malas cualidades de cada nación, hallar las leyes que le convienen?".[10]

Las fórmulas del tan espiritual escritor insisten en señalar que los legisladores deben ser de su país y de su tiempo. Por otra parte, no parece que los hombres de la Revolución hayan olvidado esta verdad en la proporción en que lo dice Joseph de Maistre. Muchas veces se ha hecho notar que en los casos mismos en que ellos pregonaban su pretensión de razonar sobre el hombre *anhistórico*, habían trabajado, por lo común, para satisfacer las necesidades, las aspiraciones o resquemores de las clases medias de la época. Tantas normas relativas al derecho civil o a la administración, no podrían haber sobrevivido a la Revolución si sus autores hubiesen viajado siempre por espacios imaginarios, en la búsqueda del hombre absoluto.

Lo que es digno de ser examinado de cerca, sobre todo, en el legado que nos hicieron, es la coexistencia de un derecho formulado por las personas reales de ese tiempo y las tesis *anhistóricas*. La historia moderna de Francia nos permite determinar con precisión cuáles inconvenientes derivan de la introducción de tesis de ese tipo en un sistema jurídico. Los principios del 89 fueron considerados como el prólogo filosófico de nuestros códigos; los profesores se creyeron obligados a probar que esos principios pueden servir para justificar las reglas generales de la *ciencia jurídica*, que ellos enseñaban: al final arribaron a eso, porque el espíritu puede, actuando sutilmente, llegar al cabo de empresas más difíciles. Pero algunos escritores hábiles opusieron a esos sofismas conservadores otros sofismas, ya sea para establecer la necesidad de hacer progresar el derecho, ya para establecer lo absurdo del orden social presente.

[10] Joseph de Maistre. *Considérations sur la France*, cap. IV *ad finem*. Existe una gran analogía entre la fórmula citada aquí y el subtítulo del *Esprits des lois*: "De las relaciones que las leyes deben tener con la constitución de cada gobierno, las costumbres, el clima, la religión, el comercio".

En Roma se produjo algo análogo cuando los juristas de la época antonina quisieron utilizar la filosofía estoica para iluminar sus doctrinas. Esta filosofía, surgida del ascetismo oriental, no podía discurrir más que sobre un hombre extraño a las condiciones de la vida real; se produjo entonces una disolución del antiguo orden jurídico. Por lo general, los historiadores han sido tan deslumbrados por el prestigio que poseen, en la tradición de las escuelas, los textos que nos conservaron las *Pandectas,*[11] que no pudieron ver, por lo común, las consecuencias sociales de esa enorme tarea de renovación. Han elogiado los importantes *progresos* realizados por la jurisprudencia, pero no reconocieron que, al mismo tiempo, se desvanecía el respeto que los antiguos romanos habían tenido por el derecho.[12] Asimismo entre nosotros, los *progresos* jurídicos[13] engendrados por la introducción de los principios del 89 en nuestra legislación, contribuyeron ciertamente a envilecer la idea del derecho.

Durante el siglo XIX muchas críticas dogmáticas fueron asestadas a la doctrina del hombre *anhistórico.* Muchas veces se ha demostrado que era imposible, partiendo de los derechos acordados a este ente escolástico, construir una sociedad parecida a las que conocemos. Si los teóricos de la democracia creyeron que esta empresa era posible, es porque habían —sin darse muchas veces cuenta de la superchería que empleaban— restringido notablemente el campo en el cual este hombre absoluto puede extender la acción de su libre voluntad.

Una filosofía fundada sobre postulados tomados de la vida mística no puede más que referirse a los segregados, o a gentes que han salido de su aislamiento para agregarse a un grupo en el que reinan exactamente iguales convicciones que las

[11] Cf. Renán, *Marc-Aurèle,* págs. 22-29.

[12] La historia de las persecuciones aporta testimonios de muy alto valor; los antiguos romanos, tan crueles, no hubieran pensado en condenar a las vírgenes al *lupanar* (*Edmond Le Blant, Les persécuteurs et les martyrs,* cap. XVIII). La decisión tomada por Marco Aurelio contra los mártires de Lyon me parece indicar una retrogradación hacia la barbarie (G. Sorel, *Le système historique de Renán,* p. 335).

[13] Empleo el término *progreso* porque lo encuentro en el uso corriente, para hablar de cambios que no son todos loables.

suyas. Para encontrar una aplicación verdadera y normal de los principios pregonados por la democracia moderna, habrá que observar lo que sucede en los conventos; es lo que Taine ha dicho de manera magistral: "En la base de esta república [religiosa] se halla la piedra angular dibujada por Rousseau... un *contrato social*, un pacto propuesto por los legisladores y aceptado por los ciudadanos. Solamente en el pacto monástico la voluntad de los aceptantes es unánime, sincera, seria, reflexiva, permanente, contrariamente a lo que ocurre en el pacto político. Por eso, en tanto que el segundo contrato es una ficción teórica, el primero es una verdad de hecho".[14]

Respecto a esta crítica, diríamos que es preciso dejar en manos de los profesores de retórica, toda consideración sobre el hombre *anhistórico*. Pero tal conclusión promovería las protestas de la mayor parte de los moralistas. Estos están habituados, desde hace ya más de un siglo, a proponer una idea del deber absoluto[15] que supone, evidentemente, el poder que tiene el hombre de despojarse de las ataduras que lo ligan a las condiciones históricas. Por otra parte, muchas cosas importantes de la historia fueron hechas por las masas humanas que, durante un tiempo más o menos largo, estuvieron dominadas por convicciones análogas a las fuerzas religiosas, en lo que éstas tienen de bastante absolutas para hacer olvidar muchas circunstancias materiales que habitualmente son tomadas en consideración cuando se elige las direcciones a tomar. Si se desea expresar tal hecho en un lenguaje apropiado a los procedimientos denominados científicos, jurídicos o lógicos, es preciso formular principios que serán tachados como propios de los hombres *anhistóricos*, más o menos lanzados en la vía de lo absoluto. El hombre abstracto no es, pues, como pensaba Joseph de Maistre, un personaje inútil para el filósofo. Constituye un artificio de nuestro entendimiento; hay muchos arti-

[14] Taine, *Le régime moderne*, tomo II, p. 108. Cf. págs. 106 y 109.

[15] Cf. Brunetière, *Questions actuelles*, p. 33. Esta idea había sido expresada en la célebre máxima de Jesús: "Sed perfectos como es perfecto vuestro padre celestial" (Mateo, V, 48). La vida evangélica fue confinada en los conventos después del triunfo de la Iglesia (Renán, *op. cit.*, p. 558). La filosofía moderna se ha inspirado en la Reforma, que pretendía unificar a todo el mundo cristiano bajo el modelo monacal.

ficios necesarios en el trabajo por el cual adoptamos la realidad a nuestra inteligencia.

La diferencia fundamental que existe entre los métodos de la filosofía social y los de la fisiología, se nos aparece entonces con claridad. La fisiología jamás puede considerar el funcionamiento de un órgano sin vincularlo al conjunto del ser vivo. Podría decirse que este conjunto determina el género en el cual entra la actividad de este elemento. La filosofía social está obligada, para seguir los fenómenos de mayor importancia histórica, a proceder en una *diremption*, examinar ciertas partes sin tener en cuenta todos los lazos que lo unen al conjunto, y determinar, de algún modo, el género de su actividad que los impulsa hacia la independencia. Cuando ha llegado finalmente al conocimiento más perfecto, ya no puede intentar más la reconstitución de la unidad rota.

Vamos a aplicar esos principios a la historia de la Iglesia y entonces podrá ser mejor apreciado su valor.

III

No es dudoso que al principio de nuestra era, y muy probablemente enseguida de la muerte de Jesús, las comunidades cristianas se organizaron, muy sólidamente, tomando como modelos a las monarquías orientales. Sus dirigentes no fueron entonces magistrados del pueblo, como escribieron los protestantes, sino reyes que obraban en virtud de una delegación divina.[16] Gracias a esta administración teocrática, la Iglesia pudo rendir los más grandes servicios a los fieles mientras el Estado romano comenzaba a corromperse:[17] ella les aseguraba una justicia más regular que la de los tribunales oficiales; compraba la benevolencia de la policía imperial para evitar sus intervenciones,[18] y mantenía bandas de indigentes que podían ser-

[16] C. Sorel, *op. cit.*, p. 421.

[17] Renán compara al obispo del siglo III con los obispos griegos o armenios de la Turquía contemporánea (Renán, *op. cit.*, p. 586).

[18] Tertuliano se indigna de que la Iglesia pudiese moderar así las persecuciones (Tertuliano, *De fuga*, 13).

les de gran ayuda para defender a los apacibles burgueses contra los agitadores de las metrópolis.

Después de la conversión de Constantino, el imperio terminó por otorgar a la autoridad episcopal un prestigio que le permitió imponerse a los conquistadores germánicos. Durante muchos siglos, la Iglesia protegió, de un modo muy eficaz, a grupos privilegiados en los que se mantenía una gran parte de la tradición romana. Nuestra civilización occidental debe al catolicismo algo más que la conservación de la literatura primitiva: le debe sobre todo lo que encierra de espíritu romano; y nosotros podemos advertir el valor prodigioso de esa herencia comparando los pueblos que participaron de ella, con los orientales, que tienen tanta dificultad para comprender nuestras instituciones.[19]

Los teóricos eclesiásticos elaboraron sus doctrinas idealizando ese glorioso pasado de la Iglesia. Esta sería —según ellos— la única monarquía que pueda pretender derivar su autoridad directamente de Dios. Contra los juristas protestantes que defendieron el derecho divino de los reyes, los teólogos católicos estiman que hay en el origen de los poderes temporales algo de popular[20] que los coloca en un rango inferior en relación al papado. La Iglesia no podría entonces ser controlada por ningún soberano; pero, en la práctica, no tiene las condiciones de tanta independencia como un reino, ya que no tiene un territorio distinto al de los Estados: está inserta en las sociedades civiles, y sus fieles son, simultáneamente, ciudadanos. Dos coronas pueden con toda facilidad *no mantener relaciones*, en tanto que la Iglesia no puede llevar a cabo todo lo que juzga

[19] Los alemanes, particularmente, parecen haber aprovechado las lecciones de la Iglesia. Cuando se examina la resignación con la cual aceptan la desigualdad, la estricta disciplina que observan en sus asociaciones tanto como en el ejército o el taller, la tenacidad que demuestran en sus empresas, no puede hacerse otra cosa que compararlos con los romanos. La Reforma luterana los protegió largo tiempo contra la invasión de las ideas del Renacimiento y prolongó así para ellos la influencia de la educación romana.

[20] Los católicos contemporáneos se extasían, al respecto, sobre el espíritu democrático de la Iglesia, los teólogos no hacen más que seguir la doctrina de los juristas imperiales, que habían atribuido a los emperadores una *delegación* del pueblo romano (Taine, *loc. cit.*, p. 133).

necesario para el cumplimiento de su misión sin toparse a cada momento, con algunas de las relaciones sociales sobre las cuales la ley laica ha formulado sus reglas, muchas, en general. Es preciso entonces que el Estado se entienda con la Iglesia o que se abstenga de legislar sobre ciertas materias.

El cristianismo tiene una tradición que le impide convertirse en una potencia militar, análoga al califato musulmán. Esto no atañe solamente a las doctrinas de muy antiguos Padres[21] sino aun a que Teodosio creó un sistema de gobierno que quedó como "el sueño eterno de la conciencia cristiana, al menos en el país romano". Renán tiene razón al decir que el imperio cristiano ha *sido* "lo que la Iglesia ha amado más en su larga vida".[22] Durante la Edad Media, el papado intentó realizar grandes empresas que hubieran sido fáciles con la colaboración de un Teodosio y que presentaban dificultades considerables por emplear fuerzas accidentalmente agrupadas bajo su patronazgo. Las cruzadas, la Inquisición, las guerras itálicas nos muestran los mediocres resultados obtenidos por medio de desesperados esfuerzos. Esta experiencia proporcionó la mejor prueba que puede desearse en favor del sistema teodosiano.

Los teólogos no llegan pues ni a la unidad ni a una perfecta independencia de los dos poderes. Sueñan con una armonía que no les parece difícil de obtener, porque confían mucho más en los razonamientos que les permiten decir lo que debería existir que en la observación de los hechos. Según el criterio de estos doctores, los hombres tendrían cualquier derecho de acusar a la Providencia de falta de sabiduría si ella no les asegurara normalmente los medios de gozar de todas las ventajas que deben procurar la Iglesia y el Estado. Esas ventajas no podrían obtenerse si no reina una armonía perfecta entre ambos poderes. De esas premisas, se concluye que la armonía

[21] Gregorio VII se inspiraba en muy antiguas concepciones cristianas cuando proclamaba el poder de los príncipes como habiendo tenido en sus orígenes un carácter de bandidaje, lo que le permitía vincularlo con la acción del diablo, "príncipe del mundo" (Flach, *Les Origines de l'ancienne France*, tomo III, p. 297).

[22] Renán, *op. cit.*, p. 621 y 624-625.

existirá cada vez que los abusos no vendrán a turbar el verdadero orden de las cosas que el razonamiento ha descubierto.

Esta venturosa armonía había sido estimada como derivación natural de las instituciones, en los tiempos que siguieron a la Contra-Reforma y a la consolidación de los tronos. La monarquía era ahora el gobierno ordinario de las sociedades civilizadas;[23] la armonía no podía dejar de producir sus beneficios si los reyes tenían, en la misma proporción que los jefes de la jerarquía cristiana, una clara conciencia de la pesada responsabilidad que recaería sobre ellos en caso de conflicto. Era suficiente —se pensaba— que los hombres llamados a educar a los príncipes se aplicasen a inspirarles por el episcopado sentimientos análogos a los que Teodosio había experimentado por san Ambrosio.

La historia de la Iglesia en el curso del siglo XIX no fue favorable a la doctrina de la armonía. Se presentaron casi constantemente graves dificultades entre las autoridades eclesiásticas y los gobiernos sucedidos en Francia. Las preocupaciones de la época presente han llevado a examinar el pasado bajo un punto de vista bien diferente del adoptado por los antiguos teóricos. Se vio que los conflictos habían sido demasiado frecuentes, en todas las épocas, para que fuese posible mirarlos como hechos abusivos. Convenía más bien asimilarlos a las guerras que estallaron con frecuencia entre los poderes independientes que se disputaron la hegemonía de una porción de Europa.

Los autores eclesiásticos, que atribuían una importancia capital a la educación de las conciencias de los príncipes para lograr la armonía, atribuían otra vez los conflictos a orígenes morales: el orgullo de los soberanos, la avaricia de los poderosos, la envidia mezquina, malévola y a veces impía de los legistas. Los doctos del siglo XIX introdujeron la norma de explicar las grandes cosas sólo por grandes causas. Desde entonces se juzgan ridículas las antiguas controversias de los casuístas-historiadores. Las luchas político-eclesiásticas se con-

[23] En la primera mitad del siglo XVIII, Vico creía que Inglaterra estaba llamada a convertirse en una monarquía pura (Michelet, *OEuvres choisies de Vico*, p. 629).

sideran como motivadas por razones del mismo orden que las que permiten comprender las grandes guerras europeas.

Los estudios sobre la Edad Media hechos por los apologistas del papado contribuyeron mucho a confirmar esta interpretación. Queriendo defender a los papas contra las gentes que con tanta frecuencia habían denunciado sus insaciables ambiciones, muchos católicos se pusieron a escribir la historia de las querellas del Sacerdocio y del Imperio con un espíritu *güelfo*. Sostuvieron que los soberanos pontífices habían prestado inmensos servicios a la civilización cuando defendieron las libertades italianas contra el despotismo germánico. Esta manera enteramente política de presentar los más graves conflictos que jamás hayan existido entre la Iglesia y el Estado, obliga a comparar las relaciones normales que existen entre los dos poderes con los que existen entre dos coronas independientes.

Se comprueba entonces que, a los ojos de los historiadores modernos, la antigua doctrina de la armonía ha devenido tan quimérica como puede serlo la de los Estados Unidos de Europa. Son dos concepciones de igual género, cuya finalidad es reemplazar el hecho de la *paz accidental* por la teoría de una *unión normal*. De cuando en cuando, y luego de beber en los congresos de histriones, se perora sobre los Estados Unidos de Europa; pero ninguna persona seria se ocupa de esas minucias.

Durante largo tiempo los autores laicos examinaron las afirmaciones del poder papal, formuladas durante las querellas del Sacerdocio y del Imperio, pero más bien desde un punto de vista jurídico que histórico. Los jurisconsultos franceses encontraron absurdas las tesis que hubieran hecho imposible el orden real, de los cuales ellos eran los principales representantes. Habían expuesto los principios galicanos a fin de reducir las pretensiones ultra montanas de los límites compatibles con los principios de la administración civil. Los historiadores estaban dispuestos a considerar como paradojas extravagantes lo que los legistas condenaban con tanto rigor. Hoy ya nadie se ocupa de averiguar en qué medida los papas podían tener jurídicamente razón y cómo se habrían podido aplicar sus teorías en la práctica. Se desea conocer qué

relaciones existen entre esas afirmaciones de la autoridad eclesiástica y el desarrollo de los conflictos. Y no sería dudoso que constituyan una traducción ideológica muy conveniente de la lucha en la cual está empeñada la Iglesia.

Cuando se ha comprendido bien el alcance de esos antiguos documentos, es posible apreciar mejor el asunto de esas reivindicaciones que escandalizaron tanto al mundo liberal cuando se publicó en 1864 el *Syllabus* de Pío IX. Casi siempre la Iglesia ha tenido clara conciencia de que, para llenar el cometido que le fue señalado por su fundador, le era preciso afirmar un derecho absoluto, aunque en la práctica esté dispuesta a aceptar muchas limitaciones a su autoridad, a fin de facilitar la marcha de las sociedades civiles en las cuales está insertada. La *diremption* sólo permite reconocer la ley interior de la Iglesia. En los períodos en que la lucha está seriamente entablada, los católicos reivindican para la Iglesia una independencia conforme a esta ley interior, e incompatible con el orden general establecido por el Estado. Con frecuencia, la diplomacia clerical amaña acuerdos que disimulan el absolutismo de los principios para el observador superficial. La armonía no es más que un sueño de los teóricos, que no corresponde ni a la ley interior de la Iglesia ni a los acuerdos prácticos, y que no sirve para explicar nada en la historia.

A cada renacimiento de la Iglesia, la historia ha sido trastornada por las manifestaciones de independencia absoluta reclamada por los católicos. Son las épocas de renacimiento las que revelan lo que constituye la *naturaleza esencial;* es así cómo se encuentra justificado plenamente el método de *diremption* aludido al final del parágrafo II.

IV

De acuerdo a un gran número de católicos franceses, la Iglesia debería abandonar sus antiguas *tesis* absolutas para distracción de los pedantes de colegio. Estos, que sólo conocen el mundo por lo que dicen de él viejos mamotretos, jamás alcanzarán a comprender cómo funciona la sociedad moderna. Es preciso, pues, que los hombres desprovistos de prejuicios es-

colásticos se dediquen a observar cuidadosamente los fenómenos de la vida contemporánea. La Iglesia ganaría mucho si prestara oídos a los consejos de personas que tienen una justa apreciación de lo conveniente y de lo posible, y accediera a sustituir la *tesis* por la *hipótesis,* haciendo todas las concepciones que sean necesarias para obtener el resultado menos malo de las condiciones detestables en medio de las cuales ha de vivir el catolicismo de ahora en adelante.

Se afirma que esta política de extrema prudencia está fundada sobre las más altas consideraciones de filosofía científica. El público católico está casi siempre muy retrasado en relación con el público no creyente,[24] y adopta, como si fueran importantes novedades, modas que comienzan a declinar. El clero, desde hace algunos años, se ha apasionado en forma asombrosa por la *Ciencia*, hasta el punto de poder enseñarle al propio M. Homais. Esa porción del clero que se ufana de estar a la altura de las actuales dificultades, ha descubierto el transformismo y le gusta embriagarse con discursos sobre el desarrollo. Pero hay muchas maneras de entender esos vocablos. No cabe dudar que para los abates modernos, más o menos teñidos de modernismo, evolución, adaptación y relatividad corresponden a una misma corriente de ideas. Proclamándose transformistas, los católicos quieren combatir el antiguo *fanatismo por la verdad*, contentarse con las teorías más cómodas, y no tener sobre todas las cosas más que opiniones propias para conciliarles el favor de las personas indiferentes en materia religiosa. Son *pragmatistas* de una especie bastante inferior.

Existe una gran diferencia entre la doctrina de la armonía y los artificios transformistas que complacen de tal modo a los católicos actuales. La primera convenía a una Iglesia activa, pujante, enteramente colmada de la idea de absoluto, que condescendía a menudo a limitar sus exigencias para no estorbar el funcionamiento del Estado, pero que le imponía, con tanta

[24] Huysmans asegura que "desde el punto de vista de la comprensión del arte, el público católico está a cien pies por debajo del público profano" (*La cathédrale,* p. 19). ¡Esta inferioridad no está limitada al arte!

frecuencia como era posible, la obligación de reconocer los derechos infinitos que le venían de Dios. El segundo sistema conviene a esas gentes cuya debilidad ha sido evidenciada por numerosas derrotas, que viven siempre con el temor de recibir nuevos golpes, y que se consideran muy felices cuando obtienen una tregua suficiente como para poder contraer hábitos de nueva servidumbre, conforme a las exigencias de los amos.

Esta sabia táctica no tuvo éxito en la Iglesia; León XIII, fue celebrado muchas veces por los republicanos y tratados por ellos de *gran papa* porque aconsejaba a los católicos a someterse a las necesidades de los tiempos. El coronamiento de su política fue la disolución de las órdenes religiosas;[25] Drumont pudo presentarlo muchas veces como responsable de los desastres que han abrumado la Iglesia francesa (por ejemplo, en "Libre palabra", 30 de marzo de 1903); pero también pudo decirse que los católicos recogieron los amargos frutos de su medrosidad y que nunca hubo desventuras más merecidas que las suyas. Una experiencia así no debe ser desaprovechada por los sindicalistas, a los cuales se aconseja a menudo abandonar lo absoluto para limitarse a una política prudente, sabia y enteramente preocupada de los resultados inmediatos; los sindicalistas no quieren adaptarse y tienen razón, por cierto, ya que poseen el coraje de aguantar las vicisitudes de la lucha.

No faltan católicos que estiman que la paz se podría lograr en la sociedad contemporánea sin someterse a la adaptación y sin buscar la realización de la armonía imposible de los antiguos teólogos. La dificultades que presenta la coexistencia de los dos poderes podrían ser reducidas, en efecto, casi a nada, el día en que el número de materias mixtas sobre las cuales se ejercía antiguamente la competición de dos soberanías, fuera un poco atenuada.

[25] Se señaló en Francia que la protesta contenida en la carta del 29 de junio de 1901 contra la ley de las asociaciones es singularmente mezquina. Compárese esa vaga literatura con los despachos del 1º y 8 de junio de 1903 concernientes al viaje de Loubet a Roma. León XIII entendía bien el alcance del *fait italien* (caso italiano) que hería su orgullo, luego de haber creído que los *hechos franceses* no tenían un gran significado, porque él fundaba las más peregrinas esperanzas sobre los resultados que debía producir su diplomacia general.

En los tiempos bárbaros, la extensión desmesurada de las jurisdicciones eclesiásticas pudo haber sido beneficiosa, cuando no existían aún tribunales seriamente organizados; ese régimen había de desaparecer a medida que el Estado asumiera completamente sus funciones. Las instituciones laicas fueron preferidas, justificadamente, porque se adoptaban mejor a la economía; ya nadie piensa, por ejemplo, en considerar los testamentos como actos religiosos. Desde hace siglos, los contratos no incluyen juramentos promisorios finales, cuyo cumplimiento debía ser constatado por los funcionarios. Los clérigos han acabado por ser considerados como simples ciudadanos. Aunque los teólogos persisten en afirmar, con la misma energía que antes, que sólo la Iglesia puede crear verdaderos matrimonios, la constitución de la familia se les escapa totalmente. El clero ni siquiera logra reducir la consideración de que gozan en la sociedad las personas que se han casado civilmente después de haberse divorciado. Las riquezas que habían sido acumuladas por las generaciones anteriores para subvenir a las obras de existencia católica, fueron confiscadas, y esas obras, en gran parte, laicizadas.

Las prescripciones fundamentales en las que se fundamenta la monarquía religiosa serían, según la opinión de mucha gente, ejecutadas fielmente si la Iglesia se conformara con dirigir el culto público, las escuelas de enseñanza teológica y las instituciones monásticas. Bastaría que el derecho común estuviera suficientemente penetrado de libertad para que el catolicismo estuviera en condiciones de cumplir esa misión. No se necesitaría ningún acuerdo entre los jefes del poder espiritual y los del poder temporal; en lugar de la armonía —que no fue más que un sueño de los teóricos— reinaría la más perfecta indiferencia. No es que pueda decirse que el Estado ignorase por completo a la Iglesia, ya que el primer deber del legislador es estar bien compenetrado de las condiciones en las cuales cada una de las personas jurídicas desarrolla su actividad. Sería preciso entonces que las leyes fuesen redactadas de modo que no dificulten la libre expansión de la Iglesia.

Este régimen de indiferencia sería bastante similar con el que conoció el judaísmo después de la destrucción del reino

de Judá.[26] Los judíos intentaron restaurar a Jerusalén, pero únicamente para erigir una especie de vasto convento consagrado a los ritos del Templo. Respecto a la administración de Nehemías, escribió Renán: "Lo que se fundó ese día en Jerusalén fue una Iglesia, no una ciudad. Una multitud que se distrae con fiestas y personalidades que se desviven por los honores en las procesiones, no constituyen elementos de una patria: es necesaria una aristocracia militar. El judío no será un ciudadano: ha de vivir en ciudades ajenas. Pero —apresurémonos a decirlo— hay en el mundo algo más que la patria".[27] Precisamente cuando carecieron de patria, los judíos lograron dar a su religión una existencia perdurable. Durante la época de la independencia nacional, fueron empujados a un sincretismo odioso a los profetas.[*] Se convirtieron en fanáticos adoradores de Jahwé cuando estuvieron sometidos a los paganos. El desarrollo del código sacerdotal, los Salmos, —cuya importancia teológica debía ser tan grande—, el Segundo Isaías,[28] son de esta época. Así la vida religiosa más intensa puede existir en una Iglesia que vive bajo el régimen de la indiferencia.[29] El catolicismo de los países protestantes está muy de acuerdo con este sistema: su jerarquía, sus profesores y sus conventos molestan muy poco. Políticamente es algo tan mínimo como lo fue el judaísmo en el mundo persa. Muy dis-

[26] Las causas jurídicas no serían las mismas, aunque los resultados pudiesen ser semejantes. En efecto, Renán hace notar que "la libertad es, en suma, una creación de los tiempos modernos. Es consecuencia de una idea que no tuvo la antigüedad. El Estado apoyaba las acciones más opuestas de la actividad humana, y permanecía neutral en las cuestiones de la conciencia, del gusto, del sentimiento" (*Histoire du peuple l'Israel,* tomo IV, p. 82).

[27] Renán, *loc. cit.,* p. 81.

[*] *Sincretismo*: posición de tipo teológico que consiste en la fusión o combinación de distintas concepciones religiosas [N. del T.].

[28] Renán sitúa este libro antes del segundo Templo. Adhiero a la opinión de Isidoro Loëb, que me parece más verosímil.

[29] En su literatura posterior a la ruina de la independencia, el judaísmo muestra una indiferencia tan singular por el Estado, que Renán se asombra de ello como de una paradoja: "Todas las frailerías están en eso —dice—. La Iglesia católica, tan desdeñosa con el Estado, no sabría vivir sin el Estado" (*op. cit.,* tomo III, p. 427).

tinto es el caso del catolicismo francés, cuyos jefes fueron mezclados hasta esta época en muchos asuntos, como para que puedan aceptar fácilmente la transformación de su actividad según el plan que he expuesto más arriba. El derecho de abrir casas de enseñanza les parece lo más importante de conservar. En efecto, están persuadidos que las escuelas primarias y los colegios deben ser dirigidos de tal modo que en la instrucción de los fieles entren fórmulas teológicas, que consideran apropiadas para asegurar la dirección de las almas por el clero. De allí proviene esa ardiente rivalidad entre la Iglesia y el Estado.

Desde hace treinta años, el gobierno republicano está impulsado por una especie de Anti-Iglesia, que sigue una política solapada,[30] a veces brutal y siempre fanática, con el propósito de deteriorar las creencias cristianas en Francia. Esta Anti-Iglesia, hoy triunfante, quiere aprovechar los inesperados éxitos que ha obtenido desde la revolución dreyfusiana. Considera que el régimen de la indiferencia sería un error mientras la Iglesia conserve aún una influencia notable. Su mayor preocupación es suprimir radicalmente todo clero regular, pues sus jefes estiman, muy atinadamente, que el clero regular no sabría bastarse por sí solo para defender el catolicismo.

V

La situación actual del catolicismo en Francia presenta semejanzas tan notables con la del proletariado comprometido en la lucha de clases, que los sindicalistas tienen un real interés en seguir atentamente la historia eclesiástica contemporánea. Así como en el ámbito obrero abundan los *reformistas* que se consideran doctos en ciencia social, el ámbito católico abunda en hombres muy mesurados, muy al corriente de los conocí-

[30] Por ejemplo, la famosa neutralidad escolar no fue más que una estratagema destinada a adormecer la vigilancia de los católicos. Hoy mismo, los representantes oficiales del gobierno declaran que el gran objetivo que se persigue en la escuela primaria es la supresión de la fe religiosa (Cf. el discurso pronunciado ante la *Liga de la Enseñanza*, en 1906, por Arístides Briand, en Angers).

mientos modernos, que conocen las necesidades de su siglo, que sueñan con la paz religiosa, la unidad moral de la nación y los compromisos con el enemigo. La Iglesia carece de las facilidades de los sindicatos para librarse de los malos consejeros.

Renán hace notar que la recrudescencia de las persecuciones romanas provocaba una recrudescencia de las ideas sobre la aparición del Anticristo [31] y, por ende, de todas las esperanzas apocalípticas relativas al reinado de Cristo. Es posible entonces comparar esas persecuciones a las grandes huelgas violentas que otorgan tan extraordinaria importancia a las concepciones catastróficas. No veremos en nuestra época las atrocidades cometidas en los primeros siglos de nuestra era; pero quizá muy justamente ha considerado a los monasterios como propios para reemplazar el martirio.[32] No puede dudarse que ciertas órdenes religiosas fueron muy eficaces formadoras de heroísmo; desdichadamente, desde hace muchos años, los institutos monásticos parecen haber realizado serios esfuerzos para asimilarse el espíritu secular, a fin de tener más éxito cerca de las gentes de mundo. De esta nueva situación resulta que la Iglesia carece hoy de las condiciones que durante tanto tiempo provocaron la aparición, sostuvieron la energía y popularizado la dirección de jefes heroicos. Los conciliadores no tienen más que temer a los que estorbaban.

Los hombres *sabios* del catolicismo, así como los hombres *sabios* del mundo obrero, estiman que, para solucionar una situación difícil, el mejor método a seguir consiste en conciliarse el favor de los poderes políticos. Los colegios eclesiásticos contribuyeron mucho a desarrollar en su clientela ese espíritu de intriga. Muy sorprendida quedó la Iglesia cuando experimentó, a sus expensas, el valor de esa *sabiduría*. El parlamento votó contra ella muchas leyes que, evidentemente, les fueron dictadas por la francmasonería; sentencias fundamentadas en caprichosos considerandos se multiplicaron contra las congregaciones. El público recibió con extrema indiferencia las medidas más arbitrarias.

[31] Renán, *Marc-Aurèle*, p. 337.
[32] Renán, *op. cit.*, p. 558.

La actividad de la Anti-Iglesia no tuvo de esa manera ningún obstáculo. Los católicos pudieron congratularse de oir algunas voces elocuentes condenar las leyes injustas; pero su indignación se les fue en literatura. La única resolución heroica que fueron capaces de tomar consistió en recolectar algunos votos en favor de los Sganaralles que representan a la Iglesia, en el Parlamento, de una manera tan cómica.[33]

La práctica de las huelgas dio a los obreros pensamientos más viriles: ya casi no respetan las hojas de papel en las que los legisladores imbéciles inscriben fórmulas miríficas, destinadas a asegurar la paz social. Las discusiones de las leyes [34] son sustituidas por ellos con actos de guerra. Ya no les permiten a los diputados socialistas que vengan a darles consejos. Los *reformistas*, casi siempre están obligados a esconderse, en tanto que los enérgicos trabajan para imponer su victoriosa voluntad a los patronos.

Mucha gente estima que si los sindicatos fueran bastante ricos para poder ocuparse holgadamente en obras de ayuda mutua, su espíritu cambiaría. La mayoría de los sindicatos temería ver las cajas sociales amenazadas con condenas pecuniarias que se pronunciarían después de actos demasiado poco legales de los revolucionarios. De ese modo se implantaría la táctica de la astucia, y la dirección tendría que recaer en las manos de esos *roublards* (timadores) con quienes los hombres de Estado republicanos pueden entenderse siempre. El clero está obsedido por otros problemas económicos. Sin grave quebranto para él, pudo abandonar los bienes de las fábricas porque la generosidad de los fieles le permitió vivir sin preocupaciones; pero tiene el temor de no poder seguir celebrando el culto con el material suntuoso del que estaba habituado a servirse. Al no tener un derecho muy claro sobre las iglesias,

[33] En la discusión que se entabló en la Cámara el 21 de diciembre de 1906 sobre las condiciones en las cuales había sido expulsado de su palacio el cardenal Richard, Denys Cochin se desempeñó como el *tonto* de comedia con gran autoridad.

[34] El 9 de noviembre de 1906. Arístides Briand declaró en la Cámara que si los diputados católicos se hubieran rehusado a ocuparse de la ley de Separación, él no hubiera podido terminar de elaborar el proyecto. ¡La utilidad de los parlamentarios se advierte aquí claramente!

no pueden garantizar a las personas piadosas que sus donaciones serán siempre destinadas a acrecentar el esplendor del culto. Es por esta razón que los católicos intrigantes no cesan de proponer al papado planes de conciliación.

Las reuniones de obispos habidas luego del voto de la ley de Separación, demostraron que el partido *moderado* la habría impuesto en la Iglesia de Francia si el régimen parlamentario hubiera podido funcionar. Los prelados no ahorraron solemnes declaraciones, afirmando los derechos absolutos de la monarquía religiosa,[35] pero no deseaban crear muchos inconvenientes a Arístides Briand. Muchos hechos permiten pensar que el parlamentarismo episcopal habría tenido por resultado dar a los ministros de la República, bajo el régimen de la Separación, mayor influencia sobre la Iglesia que la que tuvieron jamás los ministros de Napoleón III. El papado terminó por adoptar el único partido razonable que pudiera tomar: suprimió las asambleas generales, a fin de que los fuertes no fuesen trabados por los hábiles. Más tarde, los católicos franceses bendijeron a Pío X, que salvó el honor de su Iglesia.

Esta experiencia del parlamentarismo es interesante para ser estudiada. También los sindicatos deben temer los grandes y solemnes tribunales, en los cuales resulta fácil al gobierno impedir toda viril resolución de llegar a buen término. No se hace la guerra bajo la dirección de asambleas parlantes.[36]

El catolicismo siempre reservó las funciones de lucha a cuerpos poco numerosos, cuyos miembros habían sido rigurosamen-

[35] Los congresos socialistas no son menos avaros en declaraciones que aterran a la burguesía.

[36] Los republicanos no parecen muy dispuestos a perdonar a Pío X haber frustrado sus maniobras. Arístides Briand se quejó en la Cámara muchas veces, de la conducta del Papa. Hasta insinuó que pudo ser provocada por Alemania. "Se estaba en disposición de aceptar la ley. ¿Qué ha pasado? Yo no sé nada. ¿Una situación cercana ha influido en las decisiones de la Santa Sede? La situación actual en ese país se convierte en *el rescate de una situación mejor en otro país?*. . . Es un problema que se plantea y que tengo el derecho y el deber de plantear ante vuestras conciencias" (Sesión del 9 de noviembre de 1906). Joseph Reinach se consuela de la terquedad de Pío X proclamando que éste tiene sólo "la instrucción de un cura de campaña", y que no comprende la importancia de

te seleccionados gracias a pruebas destinadas a verificar su vocación. El clero regular practica esta regla, olvidada con frecuencia por los escritores revolucionarios y que un dirigente trade-unionista enunciaba una vez delante de P. de Rousiers: "Se crea debilidad asimilando elementos débiles".[37] Con tropas escogidas, perfectamente entrenadas gracias a la vida monástica, y dispuestas a afrontar todos los obstáculos y plenas de una confianza total en la victoria, es como el catolicismo pudo, hasta ahora, triunfar de sus enemigos. Cada vez que un temible peligro se le presentó a la Iglesia, hombres particularmente aptos para discernir los puntos débiles del ejército contrario —como los grandes capitanes— crearon órdenes religiosas nuevas, apropiadas a la táctica que convenía a la nueva guerra. Si la tradición religiosa parece hoy tan amenazada, es porque no se organizaron institutos apropiados para llevar la lucha contra la Anti-Iglesia. Los fieles acaso conservan todavía mucha piedad, pero constituyen una masa inerte.

Sería en extremo peligroso para el proletariado no poner en práctica una división de funciones, como la que fue tan provechosa para el catolicismo durante su larga historia. De otro modo, no sería más que una masa inerte destinada a caer, como la democracia,[38] bajo la dirección de políticos que viven de la subordinación de sus electores. Los sindicatos deben buscar menos el mayor número de adherentes que el agrupamiento de elementos de fuerza; las huelgas revolucionarias son excelentes para operar una selección, apartando a los pacíficos, que perjudicarían a las tropas escogidas.

Esta división de funciones permitió al catolicismo presentar todos los matices: desde los grupos cuya vida está como sumergida en la unidad general, hasta las órdenes que se han consagrado a lo absoluto. En razón de esas especializaciones religiosas, el catolicismo se encuentra en mucho mejores con-

---

los resultados de la Reforma, de la *Enciclopedia* y de la Revolución (*Histoire de l'affaire Dreyfus*, tomo VI, p. 427).

[37] De Rousiers, *Le trade-unionisme en Angleterre*, p. 93.

[38] El partido socialista se ha convertido en una baraúnda democrática, ya que contiene "oficiales, gentes condecoradas, ricos, gordos rentistas y poderosos patronos" (Cf. un artículo de Lucien Roland en el "Socialiste" del 29 de agosto de 1909).

diciones que el protestantismo: un verdadero cristiano, según los principios de la Reforma, podría pasar, a voluntad, del tipo económico al tipo monacal. Es mucho más difícil obtener de un individuo esta alternancia, que la exacta disciplina de una orden monástica. Renán comparó las pequeñas congregaciones anglosajonas a los conventos;[39] esos grupos nos demuestran que el principio de la Reforma es aplicable para naturalezas excepcionales; pero la acción de esas sociedades es, por lo general menos fecunda que la del clero regular, porque tiene menos apoyo del gran público cristiano.

Se hace observar a menudo que la Iglesia adoptó, con extrema facilidad, los nuevos sistemas que fueron puestos en práctica por los fundadores de órdenes, a fin de asegurar la vida espiritual. Por el contrario, los pastores protestantes han sido casi siempre muy hostiles a las sectas. Por eso es que el anglicanismo se ha arrepentido mucho de haber dejado escapar de su control a los metodistas.[40]

La mayoría de los católicos pudo permanecer ajena a la persecución de lo absoluto, y no obstante colaborar con gran eficacia en la obra de aquellos que, mediante la lucha, conservaban o perfeccionaban las doctrinas. La *élite* que daba el asalto a las posiciones enemigas recibía el apoyo material y moral de la masa, que veía en ella la realidad del cristianismo. De acuerdo al punto de mira elegido, se tendrá el derecho de considerar a la sociedad como una unidad o como una multiplicidad de fuerzas antagónicas: hay una aproximación de uniformidad económico-jurídica por lo general bastante desarrollada para que sea posible, en gran número de casos, no preocuparse de lo absoluto religioso representado por los monjes. Por otra parte, hay muchas cuestiones muy importantes que no se podrían comprender sin imaginarse como preponderante la actividad de las instituciones combatientes.

Observaciones bastante similares pueden hacerse a propósi-

[39] Renán, *op. cit.*, p. 627.

[40] Se ha citado muchas veces al respecto una frase de Macaulay, que hacía notar lo siguiente: si Wesley hubiera sido católico, sin duda habría fundado una gran orden religiosa (Macaulay, *Essais philosophiques*, trad. franc., p. 275; Brunetière, *op. cit.*, págs. 37-38). América parecía utilizar con más provecho el celo de sus sectarios, al revés de Inglaterra.

to de las organizaciones obreras. Estas parecen diversificarse infinitamente, a medida que el proletariado se siente cada vez más capaz de adquirir realce en el mundo. Los partidos socialistas se consideran encargados de proveer ideas a esas organizaciones,[41] aconsejarlas y agruparlas en una unidad de clase, al mismo tiempo que su labor parlamentaria establecería un lazo entre el movimiento obrero y la burguesía. Ya se sabe que los partidos socialistas tomaron de la democracia su gran amor a la unidad. Para comprender bien la realidad del movimiento revolucionario, es menester situarse en una mira diametralmente opuesta a la de los políticos. Un gran número de organizaciones están mezcladas, de una manera más o menos recóndita, con la vida económico-jurídica del conjunto de la sociedad, de modo que lo que falte de unidad en una sociedad se crea automáticamente. Otras organizaciones, menos numerosas y bien seleccionadas, sostienen la lucha de clases. Estas son las que alimentan el pensamiento proletario, creando la unidad ideológica que el proletariado necesita para cumplir su obra revolucionaria; y sus conductores no piden ninguna recompensa, bien diferentes en esto como en tantas otras cosas, de los intelectuales, que pretenden pasar una vida suntuosa a costa de los pobres diablos ante los cuales consienten perorar.

[41] Pretensión tanto más absurda por cuanto esos partidos carecen de ideas propias.

Apéndice II

CONCLUSIONES

Los hombres que dirigen al pueblo discursos revolucionarios deben someterse a severas obligaciones de sinceridad, ya que los obreros entienden esas palabras en el sentido exacto que les da la lengua y no se adaptan a una interpretación simbólica. Cuando en 1905 me aventuré a escribir, más o menos con cierta hondura, acerca de la violencia proletaria, advertía perfectamente la grave responsabilidad que asumía al tratar de mostrar el rol histórico de los actos que nuestros socialistas buscan disimular con tanto arte. No vacilo hoy en declarar que el socialismo no podría subsistir sin una apología de la violencia.

Es en las huelgas donde el proletariado afirma su existencia. No puedo decidirme a ver en las huelgas algo parecido a una ruptura temporaria de relaciones comerciales producidas entre un tendero y su proveedor de pasas al no poder ponerse de acuerdo sobre los precios. La huelga es un fenómeno de guerra; sería mentir si se dijera que la violencia es un accidente llamado a desaparecer de las huelgas.

La revolución social es una extensión de esa guerra, de la cual cada huelga constituye un episodio. Por eso los sindicalistas hablen de esta revolución en lenguaje de huelgas; el socialismo se reduce, para ellos, a la idea, a la espera, a la preparación de la huelga general, que, semejante a la batalla napoleónica, suprimiría todo un régimen condenado.

Tal concepción no comporta ninguna de esas interpretaciones sutiles en que se destaca Jaurès. Se trata de un trastorno

durante el cual patronos y Estado serían dejados afuera por los productores organizados. Nuestros intelectuales, que esperan obtener de la democracia los puestos principales, serían devueltos a su literatura. Los socialistas parlamentarios —que encuentran en la organización creada por la burguesía los medios de ejercer cierta parte de poder—, se harían inútiles.

La relación que se establece entre las huelgas violentas y la guerra es fecunda en resultados. Nadie duda (salvo d'Estournelles de Constant) que la guerra ofreció a las antiguas repúblicas las ideas que forman el ornamento de nuestra cultura moderna. La guerra social, para la que el proletariado no cesa de prepararse en los sindicatos, puede engendrar los elementos de una nueva civilización, propia de un pueblo de productores. No ceso de llamar la atención de mis jóvenes amigos sobre los problemas que presenta el socialismo considerado desde el punto de vista de una civilización de productores. Compruebo que en la actualidad se está elaborando una filosofía de acuerdo a ese plan que apenas podía sospecharse hace algunos años. Esta filosofía está ligada estrechamente con la apología de la violencia.

No tuve nunca por el *odio creador* la admiración que le ha consagrado Jaurès. No siento por los guillotinadores las mismas indulgencias que él, y tengo horror por toda medida que golpea al vencido bajo una apariencia judicial. La guerra llevada a plena luz, sin la menor atenuación hipócrita, con el fin de destruir a un enemigo irreconciliable, excluye todas las abominaciones que han deshonrado la revolución burguesa del siglo XVIII. La apología de la violencia es, en esto, particularmente fácil.

No serviría de mucho explicar a los pobres que se equivocan al tener contra sus amos sentimientos de celos y de venganza; esos sentimientos son demasiado dominantes para que sea posible desalojarlos con exhortaciones, y es sobre su universalidad que la democracia funda en especial su fuerza. La guerra social, apelando al honor que se desarrolla con tanta naturalidad en todo ejército organizado, puede eliminar los sentimientos mezquinos contra los cuales la moral quedaría impotente. Aún cuando no existiera más que esta razón para atribuir al sindicalismo revolucionario una alta cualidad civiliza-

dora, esta razón me parecería decisiva en favor de los apologistas de la violencia.

La idea de la huelga general, engendrada por la práctica de las huelgas violentas, comporta la concepción de un desastre irremediable. Es algo aterrador, que se presentará más aterrador cuando la violencia haya ocupado un espacio mucho más grande en el espíritu de los proletarios. Pero, al emprender una obra tan seria, temeraria y sublime, los socialistas se elevan por encima de nuestra frívola sociedad y se hacen dignos de indicar al mundo los nuevos derroteros.

Podría compararse los socialistas parlamentarios a los funcionarios con los que Napoleón formó una nobleza y que trabajaban para consolidar el Estado que les legara el Antiguo Régimen. El sindicalismo revolucionario correspondería bastante bien a los ejércitos napoleónicos, cuyos soldados realizaron tantas proezas, sabiendo todos que permanecerían pobres. ¿Qué ha quedado del Imperio? Nada más que la epopeya del Gran Ejército. Y lo que ha de quedar del actual movimiento socialista, será la epopeya de las huelgas.

INDICE

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR
EN JULIO DE 1973 EN LOS
TALLERES GRÁFICOS ZLOTOPIORO S.A.C.I.F.,
SARMIENTO 3140, BUENOS AIRES
REPÚBLICA ARGENTINA

Este libro es tanto el coronamiento del pensamiento político del siglo XIX, como el anticipador de la nueva visión que aportan las revoluciones del siglo XX. A medida que transcurre el tiempo es más actual su contenido y se perciben con más nitidez, los alcances y perspicacias de sus páginas, que a partir de su publicación primera fueron motivo de escandalosas controversias y enconadas adhesiones.

Con este libro, Sorel incorpora el irracionalismo filosófico a la política, de la que hasta ese momento aparecía divorciado; su análisis sobre el valor del mito en la vida de las sociedades resulta hasta ahora inigualado en incitaciones y en ese contexto, la huelga general concebida como mito nucleador y dinamizador de las luchas proletarias, es vista con anticipación prodigiosa.

Sus conclusiones tienen pues valor permanente como biblia a la que siempre se vuelve para extraerle renovadas interpretaciones. No en vano fue y sigue siendo libro de cabecera de las más dispares personalidades del mundo político, a la manera de un padre de todas las herejías posibles.

Ha estado durante muchos años fuera de circulación en idioma español, y ahora aparece en una prolija traducción, para deleite de estudiosos de la realidad social contemporánea y sus paradójicas apoteosis de libertad y violencia.